

# أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمocratique

## الثورة الثقافية الشبابية عندما أصبح الواقع قليلاً

■ أركون:  
المقدس  
بين الزائف  
والأخيل

■ المثقف  
والسلطة  
في مصر



■ تراث الوهم.. ووهم التراث  
■ الزواج شأن شخصى  
■ قصائد من وديع سعادة





# أَدْبُ وَنَفْذَةٌ

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية  
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي  
تأسست في يناير ١٩٨٤ - السنة السابعة عشرة  
العدد ١٨٨ - أبريل ٢٠٠١





المستشارون : د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد /  
صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس  
شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الرجالون : د. طيبة المزيات /  
د. عبد المحسن طه بدر / محمد روميش / ملك عبد العزيز .  
لوحة الغلاف : للفنانة : إنجي أفلاطون  
الرسوم الداخلية : للفنان الأردني : حمزة سلطان  
التنفيذ الفني للغلاف : أحمد السجيري

(طبع شركـة الأمل للطبـاعة والنشر ) .  
أعمال الصـف والتـوضـيب الفـنى : نـسـرين سـعـيد إـبرـاهـيم  
الـمرـاسـلات : مجلـة أدـب وـنـقـد ١ شـارـع كـرـيم الدـولـة / مـيـدان طـلـعت حـرب . الـأـهـالـى  
الـقـاهـرة - تـ: ٢٩ / ٢٨ - فـاـكـس : ٥٧٨٤٨٦٧ - ٥٧٩١٦٢٧ .  
الـاشـتـراـكـات لـمـدة عـام : دـاخـل مـصـر . ٤ جـنـيـها / الـبـلـاد الـعـرـبـية . ٢٠ دـولـاراً - أـورـوبا  
وـأـمـريـكا - ٦٠ دـولـاراً بـاسـم الـأـهـالـى - مجلـة أدـب وـنـقـد . الأـعـمـال الـوـارـدة  
إـلـى المـجـلـة لـاتـرـد لـأـصـحـابـها سـوـاء نـشـرت أـو لمـ تـنـشـر .

## المحتويات

- أول الكلام / المحررة /
- حوار مع محمد أركون : عنف المقدس الزائف يحطم المقدس الأصيل /  
أجراء في باريس : أسامة خليل / ٩
- تراث الوهم ووهم التراث / أيمن عبد الرسول / ١٩
- المثقف والسلطة / محمد جبريل / ٣٥
- فلسفة العلم في القرن العشرين / د. ماهر شفيق فريد / ٤٣
- في علم النحو / محمد سعد شحاته / شعر / ٤٧
- \* الديوان الصغير : الثورة الثقافية الشبابية / إريك هوبسباوم / ترجمة  
د. شهرت العالم / ٤٩
- الزواج شأن شخصي / شينو أتشيبى / ترجمة : طلعت الشايب / ٨١
- قصائد من وديع سعادة / غبار / ٨٨
- فصل الغواية / شعر / حسن طلب / ٩٥
- الواقعيون / إبراهيم داود / شعر / ١٠٠
- الليل لما خلى / عزة رشاد / ١٠٢
- مدن ونقوص / رمال عمان / خليل النعيمي / ١٠٥
- المرأة الإلهية في «قل هي» لأحمد الشهاوى / غادة نبيل / ١٠٨
- رسالة : في افتتاح مكتبة الاسكندرية / عبد الغنى السيد / ١١٩
- قضية : فن السيطرة على الإبداع / أشرف نهاد / ١٢٥
- منافي الانهيار في زمن الغربان / عبير سلامة / ١٣٠
- مؤتمر : أمين يوسف غراب روائي مبدعاً / عيد الحليم / ١٣٤
- صورة شخصية لشاعر واحد / حسن السبع / ١٣٨
- تواصل / ١٤١

## أول الكلام

سوف يكون هذا العدد بين أيديكم وقد انتهت أعمال القمة العربية الدورية بعد أن قرر الزعماء العرب أن يلتقطوا سنوياً وكانت القمة العاجزة تدرس موضوعين رئيسيين : الانتفاضة الفلسطينية والمصالحة العراقية الكويتية لرفع الحصار عن العراق. في القضية الأولى اتفق العرب على ما كانوا قد اتفقا عليه من قبل أى دعم للانتفاضة مالياً ولم يوفوا بالتزاماتهم وإن كانت الإضافة الجديدة هي تقديم الأموال كقرصنة للسلطة وفشلوا في معالجة قضية العراق .. وتبيّن لنا مرة أخرى أنَّ اللاعب الخفي في ساحة العلاقات العربية - العربية هو الولايات المتحدة الأمريكية التي تأمر فنطاع. وقد خفت أيضاً إيقاع التضامن الشعبي العربي مع الانتفاضة الفلسطينية وكان الخطيب الشعبي هو الذي دفع القادة للالتفقاء في قمة طارئة في أكتوبر الماضي أسفروا عن مجموعة من الشعارات والوعود التي لم يوف بها الذين أطلقوها.. وعادت الانتفاضة تقاتل ودهها في وضع غير متكافئ.

يتكشف الوضع العربي الضعيف إذ انكشافاً ويتجلى هذا الضعف لا في عجز القادة عن اتخاذ موقف إيجابي وحازم ضد المساندة الأمريكية لإسرائيل مستخدمين أموالهم وبنوكهم وعلاقتهم الدولية وإنما أيضاً في العجز عن تخلص وتملك القوة الضاربة الفكرية والروحية التي لو امتلكوها على حد رأي المفكر الإسلامي محمد أركون في الحوار الذي أجراه معه الباحث أسامة خليل في هذا العدد.

فلو امتلك العرب هذه القوة لكان العالم كله معهم بالرغم من ضعفهم المادي لأننا كنا سنتمكّن من تسلیط الضوء على شيء جديد تماماً. لقد حان الوقت لنشرع في ذلك، ويضيف أركون «إن السلام الذي تنشده، سلام الاخاء للأجيال القادمة يتبعني أن يكون بتغليب قيمة الاخاء لأبناء إسماعيل وإسحق فوق قيمة الحرب القائمة على إرادة القوة والتلوّح والإقصاء وتدمير البشر وهو وبالتالي ليس سلام كلينتون وأولبرايت بل سلام مصنوعة الأجيال التي سارت العداء للأجيال القادمة بإعادة صياغة وجه الاخاء في هذا النموذج الإبراهيمي الأعلى» يسعى «أركون» المفكر الجزائري الأصل الذي يعيش ويكتب ويعلم في فرنسا إلى لملمة أطراف التراث الحضاري الروحي ليهزّم به قوة البطش والاستعلاء والاستيطان وهي فكرة نبيلة وجديدة بأن تجد مكانها اللائق في قلب المشروع العربي للسلام القائم على العدل، ولكنها شأن كل فكرة نبيلة لابد أن تستند إلى قوة مادية يمكنها العرب فعلاً لكتهم عاجزون عن استخدامها بسبب ارتهاه إرادتهم».

وعلى كل حال أظن أن إدوارد سعيد كمفكر عربي فلسطيني قد أخذ يؤسس منذ زمن لاتجاه مشابه.. أي إمكانية التعايش بين العرب والمليهود على أساس من الاخاء والمساواة وعلى تلك الأرض نفسها وفي المنطقة التي عرفت هذا التعايش تاريخياً بين المسلمين والمسيحيين اليهود حين صنعوا جميعاً حضارتها العربية الإسلامية، وكان تصريح «إدوارد سعيد» البارع حين ألغى منظمة ثقافية دعوته ليحاضر من «فرويد»

يدعوى أنه كان قد ذهب إلى «بوابة فاطمة» عند الحدود اللبنانيّة - الإسرائيليّة وشارك الجمهور اللبناني الفرح بتحرير الجنوبي في إلقاء الحجارة على الجنود الإسرائيليّين. قال «إدوارد سعيد» رداً على سلوك المنظمة النسماوية إن «فرويد» كان قد منع من دخول فيينا في بداية القرن لأنّه يهوديّ وهذا أعجز عن دخولها في بداية القرن الجديد لأنّي فلسطينيّ. ثمة إذن إشارات عميقه وذكية أن ذلك السلام التارخي - الحلم الذي يدعونا أر��ون لشحنه بقوة الروح قد أخذ يتبلور رغم كل شيء وأذكركم هنا بما قالت أم الشهيد «محمد الدرة» ونشرته «أدب ونقد» بعد أن شهدت جثمان طفليها، إنّي لا أتفق أبداً أن ترى أم إسرائيلية ما رأيتها». ولكن مثل هذا المشروع المفعم بالروح الغلابة أو الأخوة الروحية بين أبناء إبراهيم يبدو كأنّه يتوبيا بينما ينتخب الإسرائيليّون جزاراً هو «شارون» ويسلك حكمه كله سلوك عصابات القتل والسطو التهب». علينا إذن أن نخوض العرب التي فرضت علينا من أجل السلام الذي ننشده ذلك السلام الذي سوف يحرر اليهود أنفسهم من العنصرية والاستعلاء وبماوى التفوق على الآخرين.

وتبرز لنا هنا قضية شائكة في الطرح «الاركوني» الذي يعلى من شأن المشترك الروحي في المنطقة وهي حقيقة أن الكتب المقدسة تمنح جميعها مشروعية بطريقة ما للوعد الإلهي للبيهود ولاختيار الله سبحانه لهم أبناء مقربين. وهي الحقيقة التي تدعونا - كما يقول أرکون نفسه - إلى تجاوز الطابع الديني للصراع والذي تسعى بعض الأطراف - ومن ضمنها الصهيونية وبعض التيارات الإسلاميّة لتكريسه كصراع بين اليهود والمسلمين لا كصراع بين الاستعمار والتحرر الوطني، فإضافة طابع ديني على الصراع وانتزاعه من سياقه التحرري يضفي مشروعية على إسرائيل الاستيطان. العنصرية الصهيونية والتي لكنّي تتحرر هي نفسها من منصريتها لأبد أن تزيّن الطابع الديني عن مشروعها كله، وإسرائيل متخرجة من العنصرية والصهيونية هي وحدها الصالحة للتغيير وحسن الجوار والأخوة الحق لا على أساس من كوننا جميعاً أبناء إبراهيم فحسب وإنما أيضاً على أساس من إنسانيتنا ذاتها وهي فكرة أخذت تلوح وإن بخجل في بعض كتابات المؤرخين الجدد في إسرائيل.

على كل حال فإنّ فكرة أرکون التبليغ المذهبة تحتاج إلى المزيد من النقاش والحوار العميق ليكون للمفكرين والملتقين العرب إسهامهم الجدير بهم في الحرب الدائرة الان ضد الشعب الفلسطيني ومن أجل تحرير الأرض العربيّة.

يطرح علينا «شرف نهاد» قضية التحرر من الاحتكار في مقاله عن «فن السيطرة على الإبداع» والطريقة التي تكونت بها شركة «هيرمس» العملاقة متوجهة لاحتكار السينما والفيديو وشراء نيجاتيف الأفلام المصرية التي تزيد عن ثلاثة آلاف فيلم لاحتياجاته.. والسيطرة على سوق نشر الكتاب. وأود قبل مناقشة هذا الموضوع أن أصحح ما بود بالمقال حول رئاسة د. زياد أحمد بهاء الدين ابن الكاتب والصحفي الراحل أستاذنا أحمد بهاء الدين لمجلس الإدارة، إذ أن زياد استقال عن موقعه هذا وسوف نعرف عندما ماذا تكشف له ليقدم استقالته.

تدلّنا هذه الشركة الاحتكارية الكبرى أن النظام الاقتصادي في بلادنا ليس حتى نظاماً رأسمالياً يتسم بالдинاميكية والإبتكار بل هو نظام طفنة مالية ضيقة تحكر

الأسواق بالتدريب. وما يثير الدهشة أن لدى الحكومة مشروعًا لمنع الاحتكار يتلاؤ في دهاليزها منذ سنوات ولا يصدر برغم أن تجربتنا معها تقول أنها تستطيع أن تتصدر القوانين بسرعة الضوء إن شاءت، وتلاؤ هذا القانون هو دليل دامغ على مدى استشراء الفساد في أجهزة الحكم والدولة التي تخفي الكبار وتفسح لهم المجال لاقتراس الصغار دون أن تعتنى بمستقبل الاقتصاد الوطني وتطوره ما دامت تتحقق لها مصالح خاصة جداً وهي لا تتورع عن القضاء بذلك على المنافسة التي هي أساس أولى لأى نظام رأسمالي فمثل هذا النظام الرأسمالي الصحيح يخلق الأطر الصارمة لحماية الصغار من توحش الكبير وابتلاعه له بل ويشجع الصغير على أن يكبر فلا يسحقه تحت أقدام المصالح الضيقة للفساد.

وإذا تابعنا قضية شركة مايكروسوفت أكبر شركة في العالم لانتاج برامج الكمبيوتر ورأينا كيف تدخل القضاة في أمريكا لتقسيمها بعد أن بدأت تتجه للاحتكار وذلك لكي يحافظ بالقانون على المنتجين الصغار ويعحفظ لهم مصالحهم وقدرتهم على المنافسة، حتى تواصل الرأسمالية تطورها :

والإبداع الفني والأدبي والفكري في بلد مثل بلادنا هو في حد ذاته رأس المال كبير جداً مقارنة بضعف رأس المال المادي عموماً وضيالة مجالات الانتاج الأخرى مثل الزراعة والصناعة والخدمات ومن يدرى فعلل هذا التوجه للاحتكار أن يكون أحد الأسباب الخفية والله أعلم لأنفجار عحركة الكتب التي تنشرها وزارة الثقافة فكم من الأبداع الخفية تلعب في الأسواق والسياسات، فقد كانت مطبوعات الثقافة الجماهيرية تطرح في الأسواق بأسعار في متناول القراء البسطاء كجزء من الخدمة الثقافية المنوطه بالدولة والتي جاءت على العكس من التوجه الأساسي للوزارة التي ترى أن الثقافة سلعة لخدمة. بينما تطرح دور النشر العملاقة نفس الكتب بأسعار مضاعفة ثلاثة وأربعين مرة فترجم هي شعار وزارة الثقافة عن الثقافة كسلعة.

«عصر الحدود القصوى» هو اسم الكتاب الذي اخترتنا لكم منه فصلاً عن الثورة الثقافية للنشره في الديوان الصغير. والكاتب هو واحد من أهم المؤرخين في بريطانيا والغرب عامه، إيريك هوبسياصون الذي قارب عمره المائة عام أى أنه عاش طيلة القرن العشرين «واهتممت بالشأن العام منذ ستين المراهقة والصبأ» وسبق له أن كتب تاريخاً للقرن التاسع عشر من ١٧٨٩ حتى ١٩١٤، أي من الثورة الفرنسية البورجوازية الكبرى إلى اندلاع الحرب العالمية الأولى وبدأ كتابه الجديد عن القرن العشرين بهذه الحرب فهو «تاريخ للعالم ١٩١١-١٩١٤». أى أنهاء بسقوط الاشتراكية التي قامت فعلاً في الاتحاد السوفيتي دون أن يقول أبداً إن الاشتراكية قد سقطت كفكرة وحلم، وهدف تبليغ البشرية من أجله بصور شتى. وتشكل القوى الاقتصادية الاجتماعية بالنسبة «لهوبيساريام» لحمة التاريخ الإنساني وسداه.

ويشمل هذا الفصل الذي نقدمه عن الثورة الثقافية العالم كله مع تركيز على أوروبا وأمريكا حيث كانت تجربة هذه الثورة التي هي في نظره بنت ثورة الشباب قد وجدت أعلى تجسيد لها وأوسعه بحكم تطور هذه البلدان وازدهار الصناعة والثروة فيها.

يرصد المؤرخ ذلك التغير العميق الذي عرفه نظام الأسرة وتطورها من الأسرة الممتدة التي تضم الجدود والجدات والآقارب إلى الأسرة النووية التي تضم الأب والأم والأطفال.

والتطابقة بين هذه الأسرة النووية والنظام البورجوازي إنما يرتكز على سوء فهم تاريخي ليس أقل ما يخلله طبيعة التعاون الاجتماعي والتضامن الأسري والمنطق القابع خلفه لا في مجتمعات ما قبل الصناعة فقط وإنما أيضاً في مجتمعات صناعية متقدمة كما هو الحال في تجربة جنوب شرق آسيا.

إننا مدعاوون أمام ما يكشفه هذا الكتاب من حقائق لإعادة النظر التي أخذت تبرز فعلاً في أواسط بعض المفكريين الاشتراكيين والتقديمين بعامة وذلك لمراجعة النقد الواسع الذي كان موجهاً في السابق لكل البنى ما قبل الرأسمالية على الصعيد الاجتماعي والثقافي باعتبارها بني مختلفة وحسب، وذلك بعد أن بینت المشاهدة الواقعية والدراسات التطبيقية أن نظام الأسرة الممتدة قد استطاع أن يحمي مجتمعات كاملة من التفكك والانهيار الكامل تحت الضربات العنيفة للسوق وتتوهش الليبرالية الجديدة.

وهو ما يدعونا أيضاً لتأمل أشكال التكافل الاجتماعي ومنها رعاية الطفل البتيم وتأمين دخل له حتى ينهي تعليمه ويعمل والتي تلأجأ إليها جماعات الإسلام السياسي كآلية لخلق أشكال تضامن بين الفقراء والمهمشين ورد الاعتبار للضمير الأخلاقي ومسؤولية الأغنياء عن الفقرحيط بهم، وإن كانت هذه الجماعات تستخدم هذا الشكل للتكافل لأغراض سياسية تفعيلية خاصة للوصول إلى السلطة وحيث لا يتضمن مشروعها للحكم أي إشارة لتصفيية الاستغلال الطبقي من الجذور كما هو حال المشروع الاشتراكي الذي ما تزال آليات عمله وطراحته قاصرة.

يتطرق «هوبسيهام» لواحد من أهم الشعارات التي طرحتها الثورة الثقافية للشباب في الثلث الأخير من القرن العشرين لا وهو «أن الشخص هو السياسي» والذي أصبح شعاراً مهماً في التوجه النسووي الجديد وفي حركة تحرير المرأة على أساس تقدمية، ويرى المؤرخ أن هذا الشعار ربما كان أكثر نتائج سنوات الراديكالية أى الجذرية الثورية استمراراً إذ أن هذا الشعار يعني ببساطة ما هو أكثر من حقيقة أن الإلتزام السياسي له دوافع شخصية ويتحقق الرضا الشخصي وأن معيار النجاح السياسي هو مدى تأثيره في الناس.. أي في العلاقات الحميمية بين البشر وبخاصة في العلاقة بين الرجل والمرأة التي هي مرأة لا تكتب أبداً لدى التقدم أو التخلف والارتباط بين القول وال فعل، إنها المرأة التي تتقول لنا بصدق إن كانت الشعارات الثورية حقيقة أم زائفة، وأن التحدر الشخصي هو أحد أساس التحرر الاجتماعي الشامل . لا يتفق ذلك مع قول «محمد أركون» أيضاً أن «تحرير الإنسان لا ينبع من حصره في التحرير الاجتماعي السياسي المطل فقط، بل ينبع أن يكون تحريراً داخلياً، أى على مستوى العقل والروح، وتلك هي الدينامية العظمى للإنسان صانع التاريخ» ولعل أبسط حق لهذا الإنسان صانع التاريخ .. هو الحق في الحب وفي اختيار رفقة الحياة بالرغم من البنى الأولية للقرابة وتراث القبيلة وتقاليدها التي إذا كانت تلعب أدواراً إيجابية فتخلق التضامن فإن لها وجهها السلبية الجامدة، وهذا ما

تقوله لنا القصة القصيرة الجميلة لكاتب نجيريا الكبير «تشنوا أتشيببي» التي ترجمها لنا الصديق طلعت الشايب «الزواج شأن شخصي» لعلكم تستمعون بها كما استمتعنا ونحن نظر على عمق المجتمع الإفريقي ومدى تفلل الروح المسيحية المحافظة فيه طاردة الروح المفتوحة لتراث القارة القديم.

أود أن أشاغب الصديق «محمد جبريل» وأقول له أن مقاله عن المثقف والسلطة يتضمن ظلماً لبعض المثقفين. فهو يقول : «من الصعب - على سبيل المثال- إغفال الدور السلبي الذي قام به الصحفة العربية في إسقاط تجربة دولة الوحدة. تخاضى مثقو مصر وسوريا عن سلبيات القيادة في الممارسة. لم يرتفع الصوت الشجاع بالفقد أو حتى باللحظة. فبدأت مناكب التامر وهي محسوبة - للأسف- على الصحفة- في نسج خيوطها».

هذه الحق مقوله خطأ في خطأ، فالملحقون الشيوعيون والتقدميون في سوريا وقفوا منذ البداية ضد الوحدة المرتجلة وطالبوها بالتأني والبدء باتحاد فيدرالي يراعي تفاوت التطور بين البلدين حتى تنضج الأمور من أجل الوحدة الاندماجية التي لم يعارضوها من حيث المبدأ صوتوا لها أئمه وقفوا متوكلاً لهمما في الاستفتاء، ووقفوا ضد السلطة الناصرية المتوجلة في ذلك الحين والتي طلبت من كل الأحزاب حل نفسها حتى تكون لها السيطرة المنفردة على الحياة السياسية ورفض الشيوعيون حل حزبهم وكان أن انتفتحت لهم السجون والمعتقلات بل ان أحد قادتهم المناضل اللبناني فرج الحلو عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي قد تعرض للتعذيب البشع حتى الموت ولكن يخفى المكتب الثاني بقيادة عبد العميد السراج جثته جرى تدريبها في محلول حمضى للتخلص نهائياً من آثارها، وهي الواقع التي يتحققها الان تفصيلاً المؤرخ والمفكر الزميل «صلاح عيسى».

خلاصة الأمر أنه كان هناك من اعترض وقال لا من بين الصحفة ودفع حياته نفسها ثمناً لموتها.

وهذا يعيينا لجذر الخطأ الكامن في التعريم ففضلاً عن أنه لكل طبقة إجتماعية صفاتها التي تعبّر عن ضميرها ومصالحها فإن إجمال «الصحفة» كلها ووضعها في سلة واحدة ونسبة موقف موحد لها هو في حد ذاته خطأ منهجي خاصه إذا كانا يتعامل مع نظام شمولى في حقيقة الأمر اعتمد مبدأ الحرية الاقتصادية والكليانية السياسية رغم بعض مظاهر التعدد هنا وهناك - ورغم إشكال الانفراج التي تأتي نتاجاً لکفاح هؤلاء المثقفين الذين لم يرتضوا الخنوع بل ويعملون في ظروف بالغة الصعوبة ويقبضون على كلمتهم كالقابض على الجمر.. وهؤلاء هم غالباً قلة لا تجاري التيار وتتطلع لمستقبل آخر وترتبط قدر استطاعتتها بآلام الشعب وتعانى ما يعانيه.. أردت فقط أن أشاغب «محمد جبريل» فلعله لا يغضب، ولنتأمل معاً في هذه الفكرة الأخيرة عسانا تكون قادرين على توسيع قاعدة الفوضى الفعال والوعي التقدمي.. من أجل حياة جديدة خروجاً من التعasseة والإذلال والاستغلال.

## الحررة

## حوار

محمد أركون يتحدث :

### عنف المقدس الزائف

### يحطّم المقدس الأصيل

أساميّة خليل

محمد أركون أستاذ الإسلامية في جامعة باريس والاستاذ الماître en philosophie في جامعات هولندا وبريطانيا والولايات المتحدة، كان وما زال يثير الكثير من الجدل في ساحة الفكر العربي الإسلامي، فهو علماني في نظر الإسلاميين، وإسلامي في نظر العلمانيين. ناقد للعقل الإسلامي، وناقد جريء، في الوقت نفسه، للعلمانية الفرنسية التي يصفها بالعلمانية الراديكالية، دفعته صراحته في صحيفة «لوموند» الفرنسية للدفاع عن غضب العالم الإسلامي إزاء تجريح سلمان رشدي في «آيات الشيطانية». مما أثار غضب المثقفين الفرنسيين فتعرض لحملات الإعلام الفرنسي ولتضييق الأوساط الأكademie. بيد أن أركون الباحث الذي لا يتوقف ولا يكل مفكراً متميزاً، اتفقنا معه ألم نتفق.

التقينا معه في جامعة باريس «سنسيبيه» فكان معه هذا الحوار :  
تعددت في البلاد العربية منذ السنتين المشاريع الفكرية الكبرى المتراوحة بين النقد الذاتي والدعوة إلى نهضة جديدة، وذلك من موقعك الأكاديمي وبكتاباتك العديدة باع طويلاً في هذا الميدان.

\* مدير معهد اللغة والحضارة بباريس، ومؤلف كتاب «الإسلام والأصولية التاريخية».

أود أن أسألك في البداية عن طبيعة ومصير مشروعك الفكري الذي تسميه بـ «علم الأسلاميات التطبيقي».

يا صديقي نحن في قلب هذا المشروع العلمي وما زلنا ما دامت مجتمعاتنا في أمس الحاجة إلى تنميته وتأكيده.

لم ينشأ هذا المشروع من مقدمات نظرية جاهزة، ولكنه نشأ وتطور مع نشأتي في موطنني في منطقة القبائل في الجزائر.

لقد عشت مأساة الجزائر، وهي واحدة من المأساة البشرية العديدة في الزمان والمكان.

وانطلاقاً من التراجيديا الجزائرية طرحت على نفسي الأسئلة التي يطرحها كل إنسان حول دور الدين ودور الفلسفة في حضارات البحر المتوسط. لقد أعطت المسارات التاريخية للفلسفات والأديان في حوض المتوسط هذه النتائج في مصر وتلك في الجزائر وأخرى في فلسطين وغيرها في أوروبا.

طرحت على نفسي سؤال : لماذا ؟ وكيف ؟ وبدأت بحثاً عن الإجابة من الواقع. لم أبدأ بتأويل القرآن الكريم أو الكتاب المقدس. فأنا باحث ميداني أدرس قضايا ملحة تفرض نفسها على كل فرد في المجتمع. وحينما أدعى إلى البلاد العربية والإسلامية، فأنا أستمع أولاً. وأعمل قدر جهدي عن أن أجيب على القضايا والتساؤلات باعتباري باحثاً أكاديمياً وأستاذًا جامعياً، دون أن أقدم وصفة أيديولوجية أو نظرية فلسفية جاهزة. أنا لا أمارس الفلسفة. ولم أدرس الفلسفة. لقد حصلت على ليسانس في اللغة العربية. ورسالتي في الدكتوراه كانت حول النزعة الإنسانية لدى ابن مسكونيه. وتأثرت فكريأً بالتوكيدي وخاصة في كتابه (الهوا ول الشوافل).

هل هذا التوجه التطبيقي والتحرر من النظريات التأسيسية هو الذي وراء كتابك الأخير الذي صدر بالعربية في لندن حول الأصولية واستحالة التأصيل ؟  
أنا أحارو التأصيل. لكنني كلما ظننت أنني توصلت إلى أسس تأصيلية اكتشفت بعد ذلك عدم صلاحيتها.

هل معنى هذا أنك تستخلص حصيلة خبرتك التطبيقية وإخفاقاتك في تكوين نظرية تأسيسية وتصوّغها في مقوله «استحالة التأصيل» ؟  
إن كان بسعوك أن تدلني على طريق التأصيل فسوف أتبعك. فأنا لست دوجمائيأً.

لكن حتى الآن لم أجد فيلسوفاً أو مؤرخاً أو عالم اجتماع أو إثنولوجيا يدلني على طريق التأصيل.

أنت تركز في كتاباتك على مبدأ النسبية التاريخية التي تمثل «الشرط الإنساني» لكن خضوع الحضارات والأمم لهذه النسبية التاريخية لا يتعارض في اعتقادى مع وجود الكلية الإنسانية ولا ينبغي أن يمنعنا - كلاماً من موقعه - من الانطلاق من الواقع الحضاري، كمرحلة ضرورية أولى، لكل مشروع علمي تأصيلي.

هذا معناه أننا سوف نؤصل لحقائق محلية. وما يتربى على ذلك من مخاطر. كان نقود البشر للقتال من أجل هذه الحقائق المحلية.

إن تحرير الإنسان لا ينبغي حصره في التحرير الاجتماعي السياسي المحلي فقط. بل ينبغي أن يكون تحريراً داخلياً: أي على مستوى العقل والروح.

ولا تتبع بذلك أمامك وأمام البشرية غاية هائلة نهائية صعبة المنال لا تتحقق إلا بـ«نهاية التاريخ»؟

لا ليست هذه هي نهاية التاريخ ولكنها الدينامية العظمى لحياة الإنسان صانع التاريخ. وللإنسان بالإنسان كما تقول الآية الكريمة: [وَخَلَقْنَاكُمْ شَعْبًا وَّقَبَائِلَ تَعْرِفُونَ]. فعندما كنت في اليابان ودخلت معبدًا بوذياً في طوكيو واحتللت بالصلبان هناك. كنت أشاركم بكل عقلٍ وبكل جوارحي. كان هذا نوعاً من البحث العقلي والخبرة الروحية. وليس ضرباً من الفرجة أو المشاهدة السياحية. لقد قواني هذا كله وأضاف إلى الكثير. وكل ما أكتب وأقوله يصدر عن هذه الدينامية الروحية القوية.

أنت باحث أكاديمي متعدد في بلاد الله مابين هولندا وبريطانيا وأمريكا وأندونيسيا والبلاد العربية. وتقيم وتدرس بالجامعة بباريس. وهناك جالية عربية وإسلامية كبيرة مفتربة في فرنسا. مما تحتوى الخطاب الذي توجهه لهذه الجالية من المسلمين؟

يعيش المسلمون في فرنسا خبرتين في فضاء اجتماعي وسياسي واحد : الخبرة الدينية والخبرة العلمانية. وعلم الإسلاميات التطبيقي من مهامه أيضاً دراسة القضايا الواقعية التي يعيشها المسلمون في هذا المجتمع.

وبالرغم من الطابع الراديكالي الفريد للعلمانية الفرنسية. إلا أنه من واجبنا كعلماء وباحثين أن نميز بين ما هو تاريخي وخاص بظروف هذه التجربة العلمانية،

وبين ما هو جوهرى فيها يرتبط بالдинامية العقلية والروحية.  
لذلك أقول لهم : دعوا الكسل ،ابحثوا في تراثكم التاريخي قبل أن تربدو شعارات  
الهوية.

هذا ما أفعله دوماً وأقوله كلما التقى بهم سواء في الإطار الأكاديمي أو في الندوات  
والمحاضرات العامة. ودائماً ما يجري الحوار بيننا على هذا الأساس. فهم متعطشون  
للمزيد.

البحث في التراث يعني لديك : تفكك التراث وتطبيق المنهج التاريخي عليه. فهل  
تريد بكشف تاريخية التراث وتتكىكه إفساح الميدان للعلمانية الفكرية ؟  
لا. أنا أفكك ليس لتحطيم التراث ولكن لتحريره وإفساح المجال للدينامية الفكرية  
والروحية. وأنا لا أدعو المسلمين لتفكيك التراث وحده بل أدعوه أيضاً إلى تفكك  
العلمانية الرايديكالية الفرنسية : أولاً، بإعمال النظر في شروط نشأة هذه العلمانية  
وفيها حققت من مكاسب إيجابية. في مجالات القانون والمؤسسات السياسية والفصل  
بين الكنيسة والدولة. ثانياً، بإعمال النظر في انحرافات العلمانية التي تمثلت في  
ظاهرها الرايديكالية النضالية المعادية للدين ورجال الدين معاً. وهي الانحرافات التي  
انتهت بتفضي الأممية الروحية. فهناك أممية في فرنسا في ميدان الدين نتجت من  
تحرير العلمانية وتحويلها إلى « علمانية ». تماماً مثلما تم تحرير الأصولية في  
مجتمعاتنا وتحويلها إلى « أصولية ». وكل هذا من نتائج الضعف البشري. أو بالأحرى  
« الشرط التاريخي للإنسان ».

إن مهمتي كباحث في علم الإسلاميات التطبيقي أن أتقصد مظاهر الضعف  
البشري وأشكال الانحراف التاريخي، لأفسح الميدان لحركة جديدة. وأقول للمسلمين  
في فرنسا : أنظروا ما حدث في المجتمع الذي تعيشون فيه. واطرحو بدوركم الأسئلة  
النقدية حول المسيرة التاريخية للإسلام. نعم لقد جرت بعض المحاولات النقدية للتتراث  
على مر العصور، لتحرير الروح من سيطرة « السياسي » وتقلبات أهوائه. ولتعزيز ما  
هو عقلاً. لكن هذه المحاولات التي جرت على مر تاريخ الإسلام كانت تجهض دائماً.  
أنظر مثلاً إلى أبي حيان التوحيدي. تلك العبقرية الفذة الجديرة بالمقارنة مع عبقريات  
القرن الثامن عشر في أوروبا. مع فارق المقارنة بين بغداد القرن العاشر وباريس القرن  
الثامن عشر. كان أبو حيان التوحيدي شاهد عصره لكن معاصريه رفضوه وقهروه

ونتعوه بتهمة الزندقة.

هل تنتظر أن تتبُّع هذه الدينامية العقلية والروحية في المجتمعات الإسلامية أم تتوقع أن تبزغ من خارج جغرافية هذه المجتمعات لدى الجاليات الإسلامية الكبرى في البلاد الغربية؟

أنا عائد من الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن قضيت ثلاثة أسابيع أحاضر في جامعاتها. وحين تدخل المكتبات هناك تدرك أن هناك أجياً أعددت وهيات هذا الزخم العلمي الهائل، كانت تقدر قيمة العلم بالنسبة للمستقبل. وهذا هو أيضاً شأن المكتبات الجامعية وال العامة في البلدان الأوروبية.

هناك تراكم علمي هائل في هذه المجتمعات تنهل منه الجاليات الإسلامية المغتربة. لكن الغرب بالرغم من كل الإيجابيات التي ذكرتها، يعمل وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال دينامية البحث عن القوة وليس من خلال دينامية البحث عن المعنى.

أما نحن فلو كان لدينا في بلادنا هذا التراكم ولو كانت هذه الدينامية المتصلة متوافرة لدى مثقفينا لقللت لك إن الخالص سوف يأتي من الداخل. نحن لا نعيش في حالة مروعة من التراجع. أين سلامه موسى وطه حسين وزكي مبارك ومصطفى عبد الرازق وعلى عبد الرازق...! كان ذلك عصر الأنوار.

لكن عصرنا لا يعدم مفكرين مثل حسن حنفي والجابري والعروفي والسيد يسین وهشام جعيط والعالم وجابر الانصارى وطارق البشري...!

نعم لكن المثقفين العرب بشكل عام يسيطر عليهم الفكر الإيديولوجي. لذلك فلم أعد أذهب إلى المؤتمرات في البلاد العربية إلا نادراً. فما زلت تعرف تماماً كيف يجري الحوار في هذه المؤتمرات. أحدثهم في التاريخ فيجيبيونني بالإيديولوجيا. أحدثهم في الاستمولوجيا فيتهمونني بمعادات الدين أو على الأقل بالخروج على العقيدة.

ليس هناك شيء أكثر إرهاقاً وأشد قسوة على النفس من ذلك. أنا الآن أتحدث معك. لا تفهم ما أقول! أنت ترى من أي موقع أتحدث وبأي منهج أفكر وإلى أي غاية أريد أن أذهب. لقد رزحت من حوار المطرشان مع المثقفين في البلاد العربية. إنهم يستخدمون إكليسياهات جاهزة ويجهرون بإيديولوجيات مسبقة على

العكس مثلاً مما يجري في أندونيسيا. هناك ليست لديهم عقدة التفوق على الآخرين. إنهم يتميزون بالتواضع والتعطش المعرفي. يسمعون ويطرحون أسئلة واقعية ويتهيأون للعمل وسط مشاكلهم الملحة الراهنة. إنهم لا يتهكمون ولا يتعمدون إجراج المحدث أو السخرية من أفكاره.

إنني أحترم المفكرين العرب لكنني أريد أن تكون لقاءاتنا جديرة بالقضايا الراهنة والمهام التاريخية المطروحة علينا. وإلا فأننا في غنى عنها، وعندى ما هو أهم من ذلك. وكتابي الم قبل سيكون باللغة الانجليزية وعنوانه : The unthought in contemporary Islamic thought.

هذا سمع باللغة الانجليزية ! لكن اسمع لي أن أكرر سؤالي إذا كان هذا هو موقفك من حالة الركود الفكري الراهنة في مجتمعاتنا، متى ومن أي موقع سوف تنبثق الدينامية الفكرية والروحية ؟

لا أستطيع التنبؤ. من كان يوسعه أن يتمنى بأن يتيمأً منبني هاشم سوف يخرج على الإنسانية بالدعوة الإسلامية. ولماذا لم يكن أحد الزعماء الأقوياء الآثرياء منبني أمية؟ كل ما يمكن أن أؤكد هو أن الدينامية المنشودة سوف تتنطلق من نقد التراث ورفض الأمر الواقع والاحتجاج على وجهه القبيح. فالنبي عليه الصلاة والسلام - شأنه في ذلك شأن الأنبياء جميعاً - كان رفضاً للظلم والاحتجاج على التفرقة والاستغلال والاستعباد. هذا الرفض وهذا الاحتجاج هو سر عظمة الأنبياء.

هناك الكثير مما يقال عن الواقع العربي الراهن. لكن ما هي كلمة المفكر العربي الباحث عن الدينامية الفكرية والروحية إزاء إنسداد دينامية السلام وتصاعد دينامية المقاومة ورفض الاحتلال والتبعية الجارية للشعوب العربية والإسلامية حول الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة ؟

من موقع المفكر العربي المسلم أقول : يتبعي أن نرجع إلى ما أسميه بالبازارديم أو الأنمازوج الإبراهيمي الأعلى. الذي يحكم على مر التاريخ العلاقة بين أبناء إبراهيم. هذا الأنمازوج الأعلى الذي كان من شأنه أن يؤكّد الإخاء بينهم. انحرفت به بعض الأجيال المتعاقبة في التاريخ نحو الصراع والحروب. واليوم للأسف فإن شهود الإخاء الروحي صوتهم أضيق من دعامة الصراع وال الحرب.

إن السلام الذي ننشده، سلام الإخاء للأجيال القادمة، ينبغي أن يكون بتغليب قيمة الإخاء بين أبناء إسماعيل وإسحق فوق قيمة الحرب القائمة على إرادة القوة والتوسيع والإقصاء وتدمير البشر.

وهو بالتالي ليس سلام كلينتون وأولبرايت، بل سلام تصنّعه الأجيال التي مارست العداء للأجيال القادمة بإعادة صياغة وجه الإخاء في هذا النموذج الإبراهيمي الأعلى. علينا أن نصنع السلام التاريخي ابتداءً من أطفال الانتفاضة الذين يسقطون تحت رصاص اليهود الذين سقطوا من قبل تحت رصاص النازية في أوروبا وليس تحت رصاص العرب.

يجب أن نعبر هذا التاريخ المصنوع من الدم والنار وأن نكشف مظاهر الاستخدام الأدائي للصراع لخدمة مذاهب وأيديولوجيات متغيرة عنصرياً وسياسياً ودينياً. علينا أن نعبر معًا ونتجاوز معًا كل هذا لنصل إلى المعنى الحقيقي للنموذج الإبراهيمي الذي هو الأخوة الروحية بين أبناءه.

معنى هذا أن العمل ينبغي أن يكون في اتجاهين : الأول، استيعاب وتجاوز حلقات الصراع التاريخي عبر الأجيال، وهذا هو الاتجاه الذي يعمل فيه الباحثون والمُؤرخون.

الثاني، هو ما تسميه أنت بالتفكير والعمل الأصولي. وما تسميه أنا باتجاه التأصيل. لكن هذا الاتجاه «الأصولي» أو بالأحرى «التأصيلي» لا ينبغي أن يكون كلاماً أسطوريًا أو تأويلًا لاهوتياً، بل ينبغي أن يتلخص بالواقع ويتضاءل مع التاريخ. وليس هناك مثلًا أفضل من الإسلام على هذا التضاءل والتلاحم بين اتجاه الوحدة الأصولية أو التأصيلية واتجاه التدافع التاريخي. حيث نجح النبي محمد (ص) في تأكيد الأخوة والسلام بالرجوع إلى النموذج الأصلي الإبراهيمي نموذج الوحدة الروحية فع تأكيد الفتوى والقوة في نفس الآن.

هذا يفترض - اقتداء بهذا المثل - أن نتسلّح نحن أيضًا بالفتوى الروحية والفتوى الحضارية. نهل تتوافق لدينا شروط هذه الفتوى المزدوجة ؟  
للأسف لا.

لا تخشى أن التأكيد على الأخوة الروحية في النموذج الإبراهيمي قد يقتني ثماراً عكssية لصالح إسرائيل مادمتنا ضعفاء وما دامت هي تملك أسباب القوة؟

بالطبع. وهم يستخدمون الآن أساليب القوة الروحية والمادية لخدمة مطامعهم في الأرض وادعاءاتهم العنصرية.

لكنهم لا يستفيدون بذلك كله كما ينبغي، لأن أعمالهم وسلوكياتهم هي في الواقع نوع من ردود فعل عصابات القتل والسطو والنهب.

لذلك فهم في نظري يحملون مسؤولية خطيرة في هذا الصراع تفوق مسؤولية العرب. لأنهم يملكون أساليب القوتين الفكرية والمادية ويتصرفون كأرداً أصناف المجرمين.

أما العرب فلو كانوا يمتلكون قوة ضاربة فكرية وروحية لكان العالم كله معهم بالرغم من ضعفهم المادي. لأننا كنا سنتمكن من تسلیط الضوء على شيء جديد تماماً. لقد حان الوقت لنشرع في ذلك.

إنها اللحظة التاريخية التي تستدعي أن نعد لهم كل ما نستطيع من أساليب الفتوى الروحية.

حتى ننعم إسرائيل على تتجاوز معنا كثافة التاريخ بصراعاته السياسية والأنثروبولوجية. لنعبر كل حلقاته بحثاً عن الجوهر الأصلي الذي يوحدنا روحياً في الأنماذج الإبراهيمي.

فكما تقول أنت في كتابك (الإسلام والأصولية التاريخية) : كانت حجة الإسلام البارعة حجة الفتوى الروحية والحضارية معاً تتلخص في قوله تعالى « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصراوياً ولكن كان حنيفاً مسلماً ».

فالإسلام دين واحد يشمل أبناء إبراهيم جميعاً في الإسلام إلى الله. وبذلك يكون مضمون الإسلام هو السلام. سلام الإخاء الإبراهيمي في التسليم إلى الله، وليس في امتلاك الله. فالله ليس ملكية أمة دون غيرها.

من قبل كانت تطرح القضية الفلسطينية على أنها قضية استعمار إستيطاني قائمة على إيديولوجية حرب وتوسيع صهيونية عنصرية. وكان هناك بالطبع توظيف للعامل المقدس واللاهوتي لكنه لم يكن يمثل جوهر الصراع على الأقل المعلن.

اليوم بالاعتداء على المقدس الإسلامي وتعاظم العامل الديني انتقلت القضية إلى مستوى مختلف نوعياً.

أعتقد أن هذا ليس صحيحاً إلا بالنسبة لبعض الفئات وليس لدى الأكثريّة. وأعتقد بالتألي أن من واجبنا أن نخلص القضية من مزالق الواقع في هاوية الصراع الديني الذي يمكنه أن يقودنا إلى حروب لا نعرف لها حدوداً. حين تعلن كل أمة أنها وحدها على حق، وتتوحد بالقدس، علينا أن نكشف تاريخية كل ذلك، فأننا لا أستطيع أن أفكر في المقدس دون أن يحييني ذلك إلى التضامن مع الشرط الإنساني، الذي يتسم بالتاريخية في كل أرجاء كوكبنا. لقد أديت العمرة مرتين، وفي كل مرة وأنا أقوم بذلك باعتباري مسلماً كنت أذكر الحاج المسيحيين بمدينة «لورد» بفرنسا، والعبد البوذى الذي زرته بطوكيو وطقوس «الزن» بكيoto ومشاهد الهندوكىين بنىودهى ومدراس.

يجب أن نعترف بتاريخية كل هذا. فهذه المظاهر جميعاً مرتبطة بالشرط التاريخي الإنساني.

لذلك إذا كاننا نبحث بالفعل عن السلام، علينا أن نستنكر الحرب والقتل والتعصب الديني ورفض الآخر باسم مقدس مطلق يتبرأ من التاريخية الإنسانية. فالقدس هو باطن الشرط الإنساني وظاهره أيضاً.

لكن كيف ومتى يمكننا تحقيق ذلك؟

لقد استخدمت أوروبا عقل التنوير لتجاوز العقل الأسطوري، والأمر لدينا يحتاج أجيالاً وليس جيلاً واحداً.

لكن العقلانية لم تتجنب الحروب والکوارث العالمية.

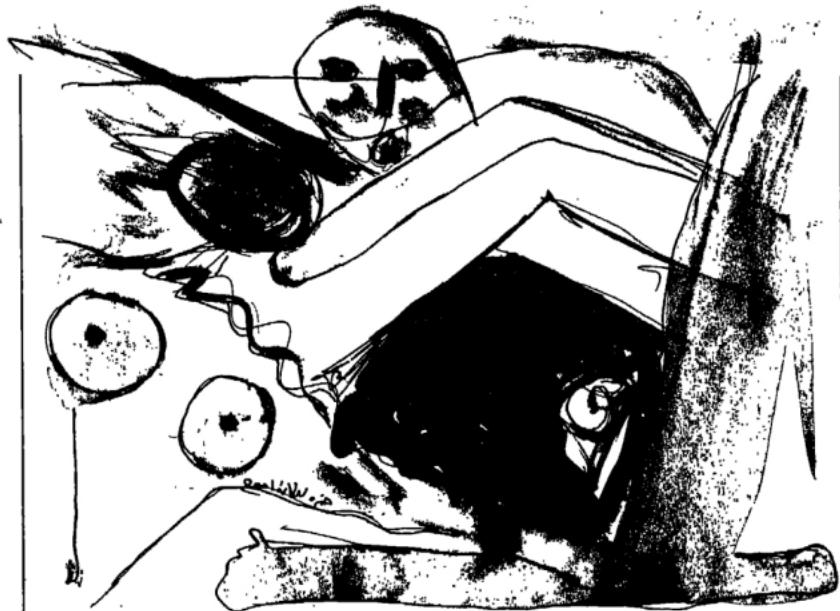
نعم لأننا جميعاً غارقون في قشور المقدس، ليس المقدس هو الذي يثقل علينا، ولكن قشور المقدس وأوهام المقدس وأساطير المقدس.

فعنف المقدس الزائف يحطم لدينا المقدس.

هل تريد أن تقول إن مهمتنا الحالية هي تجاوز حطام المقدس وأطلال حربه

والعودة إلى المقدس الأصيل الذي يجمعنا ولا يفرق بيننا؟

أنت تقول العودة إلى المقدس الأصيل، وأنا لا أعرف الآن ماذا أسمي على وجه التحديد، الذي أقوله هو إنه علينا أن نستعيد شيئاً ليس بوسعي تسميته، فهذا أمر صعب، وأنت تعرف خطورة تسمية الأشياء كما جاء بالقرآن الكريم.



فعندهما نسمى الشيء بدقة لا نخطئ الطريق. أما إذا أخطأنا أو أستأنا التسمية فسوف نضل الطريق.

وإذا أحسنا تسمية الأشياء تحيا وإذا أسأنا تندثر وتموت.

ومن هنا تأتي قيمة اللوغوس بمعناه لدى اليونان، الذي يعني العقل واللغة معاً فالمليثوس أو الوحي أو المقدس أو ما شئت، إذا لم يتم فصل منطقياً في اللغة لا يمكننا إيصاله ونقله إلى الآخرين ولا يمكننا أن نعقله.

إن مصدر الدعوة الحمدية هو قدرة التبليغ. تبليغ المقدس عبر اللغة وإيصاله إلى أكبر عدد ممكن من المؤمنين.

فإذا لم يكن قد اجتمع حول النبي محمد (ص) عدد كافٍ من المؤمنين لما كان لهذه الدعوة أن تقوم وأن تنجح وأن تنتشر.

كان ينبغي أن يتم ذلك عبر اللوغوس حتى يتمكن المقدس. وكان ينبغي أن يكون هذا اللوغوس قوياً ودقيقاً في التبليغ بالألفاظ الدقيقة المعتبرة حتى يستطيع البشر أن يمتلكوا المعنى وأن يجعلوا منه قوة إبداعية خلاقة.

دراسة

## تراث الوهم ووهم التراث

### موت الأب أم عودة الابن الضال؟!

أيمن عبد الرسول

#### مدخل

١- فلسفة التساؤل:

في السطور القادمة سنحاول ، مجتهدين ، ومجهودين ، ومجاهدين أن نناقش بعض القضايا التي تحتل مساحة من تفكيرنا في الغد، اليوم ، الأمس ، موقفنا من التراث ، إشكالياته المنهجية، باختصار نحن بصدده عدد - يبدو - كبيراً من الأسئلة الصعبة ، عن الأوقات العصيبة التي نعيشها ، لتشكل - هذه الأسئلة - أحد حداور تحدياتنا الثقافية العامة والملحة في أن .

ولنبدأ من محاولة إثارة الأسئلة ، دون طرح مقترن لأجوبة يقينية ، نهاية ، لا تقبل الجدل ، فمبغانا في النهاية هو إقامة حوار من خلال السؤال لنتفق مبدئياً مع مارتن هيدجر - الفيلسوف الألماني الوجودي - الذي قال : أن تكون قادراً على طرح السؤال ، فهذا يعني أن تكون مستعداً لانتظار الإجابة العمر كله . وكذا يتتفق معه عن بعد - إيمانويل كانط مؤسس الفلسفة النقية - حيث يؤكد إن الفلسفة : التفاسف الحقيقي هو إثارة الأسئلة بغض النظر عن وجود أجوبة .. أصلاً !

ومن هنا تتأسس فلسفة التساؤل ، لتأثير الأسئلة عن جدواها ، فالتساؤل يحمل

عدة وجوه ، فمن جهة يحتمل إثارة إشكالية ، مفارقة ، تحتمل الإجابة نفياً أو إثباتاً ، ومن أخرى يتضمن اختباراً - ضمنياً - للمسئول ، كما - وكذلك - يشير إلى التعبير عن دهشة السائل ، والسؤال - يختلف - فلسفياً - عن التساؤل ، فالسؤال بما هو دائرة اتصال بين سائل ومجيب / مسئول ، أما التساؤل ، عند تعميق التأمل في بنيته ، نراة حالة وجوبية كاملة ، نفترض أن لصاحبيها موقفاً مختلفاً عن كل الذين يعرفون كل شيء ، ويحتقرون مثيري الشغب بالإلحاح على اللاذرية ، هذا يعني أنه موقف في النهاية ، أو توقف ، كالإرجاء مثلاً ، سواء كان لأذرية حقيقة أو يقيناً يختبر الآخر ، أو نزعة دهشوية التكوين ، أو استنكاراً لما لا يراه الحقيقة ، إنه في التصور النهائي ، موقف ( مع ) أو ( ضد ) أو ( من ) .

أين فلسفة التساؤل ، تلك ، في الفكر العربي المعاصر؟<sup>19</sup>  
بل لعلنا لانتجاوز الواقع الرديء إذا أعلناها ، مفزعنا ، مستنكرة ، صارخة : أين هو الفكر العربي المعاصر؟

ومن خلال تجربة الباحث سنجاول وضع بناءات تصورية للخطاب الفكري العربي المعاصر ، من خلال مراجعة إخفاقاته ، ونجاحاته ، والتى لانكرها عليه ، ولكن إذا وضعنا السؤال فى صيغة تجصره فى دائرة أوسع أو أضيق - فهو نسبة - إلا وهى دائرة الفكر الإسلامى ، بوصفها دائرة اهتمام الباحث لوجدنا أن كل الأسئلة فى هذه الدائرة تقودنا إلى سؤال يتبادر من هاجس واحد ، وهو ( متفق عليه ) هذا الهاجس ، أسس استفهاماً تضمه : أين نحن فى الخطاب العالمى ، وأين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟!

وكان قلق ، وكانت ظلمات بعضها فوق بعض ، وكان شك فى إمكانية الوصول إلى إجابة ( قطعية الثبوت والدلالة ) إذا تحوصلنا فى شرنقة التراث ، أو حتى ارتيمينا فى أحضان الحادثة ، وبالطبع لستنا مؤهلين تأهيلاً كاملاً للإجابة عن هذا التساؤل ، إلا من خلال النقد ، أو الفلسفة النقدية ، التي تضع كل شيء على محك التساؤل والنقد والتحليل ، وهذه الفلسفة - من وجهة نظرنا المتواضعة - هي الكفيلة بتحقيق وعي علمي بالتراث ، من خلال سؤال آخر ، يبدو أنه تأسيسي عن مدى مشروعية دعم القبور لحياتنا المعاصرة ، أو بمعنى أدق ، مامشروعية تحكم

الأصوليات - دينية وغير دينية - في حياتنا الراهنة؟

هذا السؤال هو ما يجعلنا نضع عدة محاور لتبني منظومة معرفية تناقش أفكاراً كثيرة من منظور جدل العقل والحق والتاريخ وتناول بالعرض والمناقشة مصطلحات أخرى للتعامل مع المنظومة المعرفية العربية لتفكيرها بنيتها / بنياتها الأساسية ، ولعلنا نطرح من خلال هذه الدراسة بعض هذه المفاهيم ، وسنحاول في إطار التكثيف اللازم عرضها بشكل مبسط ، نرجو ألا يسقطنا في السطحية ، ولنبدأ من هناك ، من التراث وإشكالية المنهج .

## (١-١) ما التراث ؟

الإجابة عن هذا السؤال ، تحمل الموقف الذي أشرنا إليه في فلسفة التساؤل، أي موقفنا حنن من التراث وتعريفنا له ، لا يزيد عن كونه وجهة نظر في التعامل معه ، ولذا سنبدأ بتحاشي التعريفات المعجمية لمادة (إرث) أو (ورث) وغيرها .  
أي ستحاول التصدى لهذا التساؤل بما تبنيه منظومتنا المعرفية من أدوات ، والتي ترى أن التراث - في المطلق - هو النص الماضى ، أو النصوص والمعتقدات والقيم والفلسفات التي سبقتنا - تاريخياً - ولمفهوم التارikhية هنا أهمية كبيرة - فالتراث هو ( مخلفات الآخرين الذين مرروا من هنا ) سواء كانت معرفية ، أم مادية ، وينتظم الثقافة بجوانبها المعنوية والمادية .

ودائرة التراث قد تضيق عند البعض فلاتشمل سوى التراث العربي الإسلامي ، بوصفه التراث الخامن الذى تركه لنا الأسلاف ، وقد تتسع عند الآخرين لتشمل التراث الإنسانى بكل بما فيه التجربة العربية الإسلامية .

ومن ناحية أخرى فالتراث هو ما نفعله - نحن - الأن ، بالنسبة للأجيال القادمة ، فالنص القديم تراثنا ، والنص المعاصر تراث المستقبل ، وهكذا .. هذا التصور العام ينتظم معرفتنا أو فهمنا للتراث ، وإن كان ما يخص بحثنا من التراث هو التراث العربى الإسلامى الذى خلفه لنا تفاعل البشر مع الواقع ، وتشكل العقيدة والشريعة الإسلامية ، واجتهادات البشر فى فهم هذه العقيدة أو تلك ، وإن كنا نرى أن ثمة تواصلاً بين التراثات المختلفة ، ولكن تعزى هذه التواصلات - الطبيعة الزمكانية المتغيرة من تراث لآخر !

في التراث الواحد تتم قطبيعات معرفية متعددة ، حسب زمكانية العقل ، فالتراث هو العقل السابق لنا ، والذى نتفاعل معه بالمحو أو الكتابة لتأسيس العقل اللاحق ، وهكذا ، والواضح أيضاً أن كل فهم إنسانى ينتج معرفته الخاصة ، وهو لا يعرف - إلا قليلاً - إنها ستتصبّع تراث الآخرين / القادمين ، حيث إن وعيه لايتّسّى على استراتيجية مستقبلية ، بمعنى أنه لم يفهم العالم في حينه ليقدم لنا هذا الفهم بوصفه الحل النهائي لازمة الوعي ، وإنما كان يحاول خلال عملية الفهم - هذه - إزالة اغترابه الخاص إزاء واقعه بالذات!

أزمة المعرفة من وجهة نظرنا هي محاولة الإنسان لنفي اغترابه في العالم ، هذا الإغتراب الذي يصدّم الوعي بالواقع ، وبالتالي فتراثنا الإسلامي أحد تجلّيات حل هذا الإشكال ، أو قل انعكاس آلّى لهذه الحالة محدود بزمكانية اشتغاله وأليات تنميته وسلطة حضوره وتفاعله.

هذه ملامح رؤيتنا للترااث ، ولأنقول هذا هو الترااث ، أو لنقل بعد حذف (ال) التعريف أن مفردة (تراث) في مخيّلتنا تعنى ما ذكرناه.

ماسبق يضع بعض النقاط على بعض الحروف ، بقصد محاولاتنا لفهم وتحليل إشكالية المنهج في التعامل مع الترااث ، فمن ناحية نلح على ضرورة فهم الطبيعة المستقلة لذلك الترااث عنـا ، أو عن الباحث ، فهو عالم كائن بذاته ، بعقائده وأساطيره ، حقائقه وأوهامه ، والباحث - المفترض فيأى باحث - لايدرس الترااث ليكمل بناءه ، ولايتعلم منهجاً ، وإنما ليتعرّف على طرق تطور أدوات العقل في تشكيل المعنى ، وتتطور الفهم البشري في اللغة والتاريخ .

فالتراث ليس درساً في التاريخ والمفولكلور والأنثروبولوجيا ، وليس درساً في الفهم المعاصر ، وليس جزءاً من تكوين الذات الدارسة ، فالتراث موضوع ، والباحث ذات مختلفة ، بل وينبغي أن تكون مستقلة ، رغم أنه لامفر من الواقع في شرك المنطقة الرمادية بين ما يخص الذات والموضوع من علاقة جدلية ، من هذه النقطة - كما نرى - تبدأ إشكالية المنهج.

## (١-٢) الوعي المنهجي ومنهجية الوعي :

يمكن تفسير علاقة الوعي بالواقع من خلال جدلية تتجاوز البحث عن أسبقية

أيهما على الآخر ، فليس ثمة وجود واقعى بدون وعي ، ولاوعى بدون واقع ، فالوعى هو انبثاق جدل الآنا مقابل الواقع ، مع الزمن / البعد الأفقى ، والمكان / البعد الرأسى ، ينتاج الوعى معبراً عن البعد الثالث وهو العمق.

ولكن هل للوعى بالضرورة منهج ؟ هل له طرق محددة لتشكيل علاقته بالواقع ، فى الزمان والمكان ، وهل ثمة منهج واحد يصلح لكل الأزمنة والأمكنة ؟! ونماذج المنهج بنظرية المعرفة ، وما الحدود الفاصلة بين الوعى ومنهجه ، وما أثر كل ماسبق فى تعددية مناهج إنتاج الوعى ؟!

ونعود إلى دور الواقع فى تشكيل الوعى ، لإيضاح أن لكل وعي منهجه الخاص فى إنتاج هذه المعرفة ، هذا المنهج ليس بالضرورة واضحاً ، بل يمكن استنطاقه من طريقة الوعى فى طرح إنتاجه للمعنى ، وصياغته كلاماً قبل أن يصبح خطاباً - حسب تفرقة دى سوسيير بين الكلام واللغة وأسبقية الأول على الثانية - ويبقى المنهج هو الطريقة التى تفهم بها الذات العالم المحيط بها منتجة وعيها الحالى.

إلا أن منهجة الوعى شئ مختلف ، حيث يتم من خلالها إضفاء سيمترية نظامية على بنية الوعى الحاضر بالفعل فى سبيل محاولة فحصه وفك شفراطه ، أى إنها إسقاط الذات على وعي الموضوع المستقل عنها ، وتأتى إشكالية معالجة التراث بوصفها تعامل معه بوعى سابق المنهج ، أو بمنهج جاهز لقولبة أنظمته ووضعها تحت لافتات . وهنا تأتى مشروعية السؤال عن مدى زيف الوعى المنفصل عن واقعه لدراسة واقع آخر مختلف ومتخلف - زمنياً - كيف تخرج هذه القراءات المنهجية سلفاً خطاباً علمياً حول التراث ، دون الوقوع فى شرك الاستخدام الأيديولوجي/ البرمجياتى / التبريرى / الذرائى للتراث !

المعروف أن القراءات التى تعيد إنتاج التراث هى المنتشرة لدرجة السيطرة على ما يمكن تسميته - تجاوزاً - الوعى الجماعى ، هى تلك القراءات التكرارية ، التفخيمية ، التجييلية ، والتى تعامل معه بوصفه قطعى الثبوت والدلالة ، وأن كل خير فى اتباع السلف ، وهى ذات صبغة ماضوية، تحتمى بسلطة القدم المتختلة ، وحجبية الاتباع / الاجتماع ضد الإبداع والعقل وهى قراءة تمارس هيمنة - غير قمعية - عند متابعيها ، مستمدة أساساً مما يسمى مارسيل جوشيه ( مدحوبية المعنى ) تلك

الفكرة التي تفسر لنا تحول التراث إلى أيقونة ، ذات حضور خاص ، مقدس ، مفارق ، متعال ، بعد استقرار سلطة - شعب الله المختار - أهل السنة بتبني صالح الورداي أو الأرثوذوكس كما ندعى نحن ، على المستوى الرسمي ، وتشجيع الخرافات التصوفية ، بعد تفريح التصوف من قيمه الثورية - هذا لا يعني أننا مع التصوف الثوري - لصالح العالم الآخر ، على المستوى الشعبي ، وبين احتكار سلطة الإسلام الرسمي للعقل التابع ، واحتقار سلطة الإسلام الشعبي للعقل أساساً ، تضييع ملامح الخطاب النقيض لكليهما على أساس أنه خارج حظيرة الدين! والمفارقة - غير المدحشة - أن الجميع يتقابل على أرضية التراث ، احتكاراً أو توظيفاً ، انتقاء أو إقصاء ، فكانه - في لوعي الجميع - الكنز الذي يحاول الجميع احتكاره لنفسه ، وإقصاء الآخرين عن ادخاره ، بحيث يحمله الفريق الفائز وحده ، لاشريك له!

هل يمكن في ظل وضع - كهذا - يشكل فيه التراث المرجعية التأسيسية لاي مشروع نهضوى ، الحديث عن منهج علمى لمعالجة التراث ، ولماذا نعالج التراث أساساً؟ وإن كان ثمة منهج ، فمن ذا الذي يضمن - لاتورطه - في الأيديولوجيا بوصفها وعيأً متهدجاً زائفاً؟

هل ثمة منهج للخروج من منهجية الوعى ، إلى خلق وعي منهجى - حقيقي - بالتراث؟

### (١-٣) تعددية المنهج ، وحدة الموضوع :

إن الفكر الفلسفى اليوم لاينشغل بموضوعات بعينها يقدر ماينشغل بنفسه ويبحث عن أصوله وكيفية نشأتها . لاعجب إذن أن ينصب التفكير الفلسفى عندنا على مفاهيم استراتيجية ترمى إلى مراجعة مفاهيم الفلسفة وقضاياها وإعادة النظر فى التراث الفلسفى ... ولعل هذا مايفسر الأهمية التى يتذمها مفهوم التراث ومايرتبط به من مفاهيم كال التاريخ والهوية والخصوصية ، وقد أدى هذا إلى توظيف مفاهيم ابستمولوجية كالعقلانية والواقع والموضوعية والإشكالية والقطيعة (١)

هذا هو الفكر النظري ، منشغل بذاته ، بعد أن دمج التراث فى الذات ، وراح



يبحث عن أصوله وحياته وتاريخه من خلال الذات ، فهل يمكن أن يكون النص السابق مدخلاً للحديث عن مناهج البحث في التراث؟ ورداً كان المنهج إشكالية في مجال الدراسات الإنسانية بشكل عام ، فكيف واجه المفكر العربي إشكالية المنهج في التعامل مع التراث؟

سوف نستعرض معاً مناهج البحث ، وطرق التعامل مع التراث ونوجزها في الاتجاهات الآتية ، وباختصار حتى لا نتغلل على القارئ وعلينا في أن:

## ١- المنهج الانتقائي / التلقيقي

الانتقائية نزعة تقوم على فرضية التماهي بين الذات والموضوع ، فتقوم الذات بفعل انتقاء العناصر المتفقة مع آليات اشتغالها ومنطلقاتها من الموضوع الذي تدرسه ، وهي نزعة - لأواعية - تقوم أيضاً على فرضية التواصيل والامتداد ، إن تراثنا هو نحن ، كائن حي فيينا كما وصفه أحدهم ونستخدمه ، بعد الانتقاء في معركة اليوم / الحادثة.

أما التلقيقية فهي تلك الآلية الفكرية التي تحاول الجمع بين نسقيين مختلفين دون إعمال النقد في كليهما ، فتنتهي بصاحبها إلى الجمع بين المتناقضات ، تتجلى في مسميات (الأصالة والمعاصرة) ، (التراث والحداثة) وغيرها.

ومن بين المنهجات الانتقائية التي تعمل على تثوير التراث ما يلى:

١- حسن حنفى (من العقيدة إلى الثورة)

٢- طيب تيزينى (من التراث إلى الثورة)

٣- حسين مروة (من الضرورة إلى الحرية) في (النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية)

٤- زكي نجيب محمود (تجديد الفكر العربي)

٥- محمد عماره (إضاءاته على المعتزلة في مرحلته الأولى)

٦- محمود اسماعيل (سوسيولوجيا الفكر الإسلامي)

٧- طه حسين والعقاد في إسلامياتهما !

وكلها تيارات تحاول التوفيق بين الموروث والمعاشر ، إنتاج المؤمل - والمقولات الأخيرة استقرناها من القاموس النقدي لجاير مصغور - وتقف محاولة محمود

سعيد (أدونيس) على حافة القراءة الثورية ، ولاخلو من انتقاء ، فى محاولة الانتقال من الثابت الابداعى إلى المتحول الإبداعى ولكنها تقع فى حالة الخطاب النقيف بالانتقائية!

ولا يختلف دعوة هذا المنهج على ضرورة استدعاء التراث بعد عصرنته ، وتشويهه ، ومعهم محمد عابد الجابرى فى مشروعه (نقد العقل العربى) والذى بعد أن كشف أبنية التخلف العربى لا يتجاوز التراث - نظرياً - بل يدعونا إلى استدعاء نماذج تنويرية منه أيضاً ، ويراهن عليها ، ومن وجهة نظرنا المتواضعة ، أن الرهان الانتقائى يحمل بذرة فشله ، وجرشومة تخلفه ، فهو خاسر ، فالفرق بين ابن رشد والغزالى - مثلاً - فرق فى الدرجة ، لا النوع ، كما سناحناول أن نتبين معاً.

## ٢- المنهج التنويرى:

الاختلاف بين أصحاب هذا المنهج ، وسابقيهم ، لا يعد اختلافاً جذرياً ، فالكل - كما نؤكد - مجمع على حجية التراث ، والاختلاف حول توظيفه هو أصل تعدد المنهاج. وأصحاب هذا المنهج ينحازون إلى النص المختلف ، والخطاب النقيف للمسائد ، ينحازون للعقل المهمش ضد المهيمن ، فى محاولات - جادة أحياناً - لزحزحة البنى التى تسود ذهنية الاتباع ، وهم يتناولون قضايا التراث من منظور ، يدعى العقلانية - بما هي عقلنة للتراث !! - يرى ضرورة نقده أولًا ، مع استبقاء بعض عناصره ، ولو على المستوى الشكالنى فقط ، مثل ميل بعضهم إلى (الاعتزال) الفكرى بمبناه القديم أو المعاصر ، دون محاولة خلخلة بنية الفهم العربى أساساً ، وإن كانوا أكثر جرأة ، وشجاعة فى تناول التراث بالتقى وفىما يلى أسماء وأعمال أهم ممثلى هذا الاتجاه.

١- صادق جلال العظم ، وكتابه النقدى الجاد، نقد الفكر الدينى .

٢- جابر عصفور (قراءة التراث النقدى ) ، (آفاق العصر) ، وإن كان يبدو انتقائياً أحياناً - راجع كتاب (أنوار العقل) ، (هوماش على دفتر التنوير).

٣- نصر أبو زيد : (مفهوم النص) ، (فلسفة التأويل) ، (التأويل العقلى)

٤- سيد محمود القمنى (الاسطورة والتراث) ، (رب الزمان) ، (النبي موسى وأخر أيام تل العمارنة).

- ٥- محمود أمين العالم: (مواقف نقدية من التراث) ، (مفاهيم وقضايا إشكالية)، (الوعي والوعي الرازف في الفكر العربي المعاصر) ، (معارك فكرية)، (الفكر العربي بين الخصوصية والكونية).
- ٦- د. مراد وهبة: (الأصولية والعلمانية) ، (ملاك الحقيقة) ، (جريدة التخلف) وغيرها.
- ٧- د. عاطف العراقي: (مجموعة مؤلفاته حول ابن رشد ومنهجه وفلسفته).
- ٨- على مبروك: (النبوة) من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ ، مع ملاحظة أن هذا الكتاب من أهم الكتابات التي نجحت في تطبيق البنية على تراث الأشاعرة والمعتزلة فيما يخص مسألة النبوة.
- ٩- خليل عبد الكريم: وإن كان نصي النزعة ، مشيخي اللغة ، إلا أنه أحياناً يفجر قضايا مهمة في معالجاته للتراث الديني الإسلامي ، من خلال منظومة كتب خطيرة.
- ١٠- عبد الهادي عبد الرحمن: (سلطة النص) وهو مراجعة مهمة لمناهج قراءة التراث والملاحظة التي يحمد الجميع عليها هي المعالجة الجوية ، والتي تحاول نبش ، وفضح المسكون عنه ، والخروج على النص التراشى من قبل السادة السالف ذكرهم ، وإن اتفقنا أو اختلفنا معهم ، نتعرف أنهم فتحوا الباب لجيئنا ليقول كلمة المختلفة.
- إلا أنه بين تشويير التراث ، وتنويره ، يقف كل من على حرب - مفكر لبناني -
- ومحمد أركون - مفكر جزائري يعيش ويكتب بالفرنسية في باريس - أقول يقف كلاهما على محك القراءة النقدية ، وعلى حرب تحديدأً له موقف يعتبره البعض عددياً ، ولكنه موقف نقدي حاد جداً ، يكشف عن اللامفکر فيه داخل النص الذي يقوم بالقراءة في التراث ، ويشغل بالوعي المنهجي النصي الصارم ، حتى إنه يجعل من الفكر متواالية قرائية ، بقراءاته على نصوص الآخرين التي يبدعونها على التراث ، وتتميز كتاباته بكل منها (مداخلات) ، (نقد النص) والحقيقة معاً .
- ملاحظة هذه عناوين كتبة .
- أما محمد أركون ، فلأهميةه في مجال الفكر الإسلامي خصص له كاتب هذه السطور مجموعة من الدراسات المستقلة حول عرض ونقد مشروعه الفكري الذي

## يتمحور حول نقد العقل الإسلامي.

ولأن هذه السطور ليست حصرًا ببليوجرافيا لكتابات الموضوعة حول التراث ، ولكنها تبرز تعدد المناهج وأصحابها في التعامل معه ، نكتفي بهؤلاء كممثلين للمنهج التنويري.

### ٣- المنهج الاجتاري :

"للتراث ، حراسه وسدنته"

القارئ القطن ، لكتابات المشايخ : محمد الغزالى ، الشعراوى ، شاهين ، القرضاوى ، كشك ، د. محمود حمدى زقزوق ، عبد الوهاب ، ابن تيمية ، وأسماء أكثر من أن تحصى ، تتراوح بين حماية التراث - من باب الوظيفة وأكل العيش أو الاقتتال - سيدج أن الاجترار ، التكرار ، إعادة الصياغة والإنتاج ، هى الهم الرئيسى لاصحاح هذه الرؤى .

ومنهم من قدم إضافات حقيقة ، فلاشك أن سيد قطب ، الندوى (أبو الحسن المودودي (أبو الأعلى) د. خاتمي (محمد) قدمو إضافات ورؤى تحتفي بالتراث وتتجه ، وإن كانت تحاول عصرنته ، أو تلوين العصر به ، ونعتقد أن هذه الرواية الاجتارية ، التي تعتقد في أن التراث كنز لا يقفي ، وأنه قابل لإعادة النسخ لآلاف المرات ، دون أن تبهث ألوانه ، أو يبلل ثوبه ، نعتقد أن هذه الرواية مسيطرة على النخب الإسلامية المثقفة ، ولكنها لا تحتاج منا إلى عرض أو تحليل هنا ، لأنها في حاجة إلى إعادة قراءة شاملة ، لنقد الخطاب الديني الاجتاري ، فالتراث عند هؤلاء هو- فقط - الإسلام ، الدين والدولة ، العقيدة والشريعة ، المصحف والسيف ... الخ

والسؤال الذى لم يتمتع أحد فى الإجابة عنه ، أو تناوله فى محاولة جادة للخروج على النص ، هو: ما مشروعية إحياء التراث؟  
هل ثمة حاجة معرفية لإحيائه ، وهل من الممكن النجاح فى إحياء التراث ،  
لمواجهة مشكلات العصر؟  
هذا ما سنحاول فى السطور القادمة أن نفتح ملفه .

#### (٤) صدمة التراث :

تعتبر ( صدمة التراث ) هي الوجه الآخر ل ( صدمة الحادثة ) تلك التي جعلها أدونيس عنوان مجلده الأول من مشروعه ( الثابت والتحول ) وتكشف عن مدى الصدمة ، تلك المحاولات المختلفة لإحياء التراث أو إحلال الحادثة !

وتكون - صدمة التراث - في اكتشاف الجميع - وكأنه فجأة - أنه لم يزل حياً ، يمارس دوره في تفعيل آليات التخلف في مجتمعاتنا .. وظن البعض أن معالجته ستكون بصدمة مضادة ، وهي صدمة الحادثة ، ومفردة ( الصدمة ) تستدعي إلى الذهن تصورات ( رد الفعل ) ، حيث تتطلب الصورة ، صدام ( التراث أو الحادثة ) ومصدوم ( الآتا ) مفعول به ، وبينهما علاقة من أي نوع ، حتى تتم الصدمة !

ومرة ثانية نجد أنفسنا أمام ثنائية الذات / الموضوع ، الذات المصودمة ، الموضوع الصدام ، والذات هنا واحدة ، هي الذات المفكرة ، أما الموضوع ف مختلف ، فهو الحادثة عند أدونيس ، والتراث عند غيره ، ومن المهم - من وجهة نظرنا المتواضعة - التأكيد على هذه الثنائية لأنها ستكون مدخلاً إلى طرح رؤية مغايرة جديدة ، لكل من الآنا والأخر ، الذات والموضوع .

ولكن لماذا شكل التراث صدمة موضوعية للذات المفكرة ؟!

إنني لست مع الذين يطروحون المسألة كان استدعاء التراث كان طرحاً مقابلاً لصدمة العام السابع والستين ( نكسة يونية ) والتي شكلت عقدة خصاء الآب الرمزي ( جمال عبد الناصر ) ، واضطرر الجميع للبحث عن آب بديل ، فكان التراث تعبيراً عن عصاب جماعي - كما في تحليل جورج طرابيشي - فكان صدمة الحادثة والمعاصرة ، والتي حاول إحلالها النظام الناصري من خلال اتباع المنظومة الاشتراكية ، كانت سبب النكسة ، الهزيمة ، وهذا الطرح هو ماطرحة أنصار التراث ، وخضع له - مع الأسف - أنصار الحادثة !

ولذلك كان هذا التفسير ، وإن كان الأكثر شيوعاً إلا أنه لا يبرز الوجه الكامل للحقيقة ، إن طرح مشروعية إحياء التراث ، وكان الآب الرمزي ، الهوية الضائعة ، الانتماء المنقوص ، وما إلى ذلك من مترافقات ، كان طرحاً إسلامياً ، قومياً ، عروبياً ، ضد الطرح اليساري ، المتغرب الذي كان طليعة ذلك الحين ، فالتراث كان مطروحاً

أساساً قبل النكسة ، لكن النكسة برهنت على فشل - مرحلٍ - للعلمنة ، وأجازت ، بل أجبرت الجميع على العودة إلى الماضي ، يائساً من المستقبل . وكانت مفارقة ، الصراع الأيديولوجي حول أديجة التراث ، لصالح الأسلامة أو العلمنة ، وظهر المصطلح - الفنتازى - روّية تقدمية للتراث ! ويمكن القول في النهاية ، إن التزاعات الماضوية ، التي نجحت الأصوليات في إحياتها ، بعد سقوط - مرحلٍ - لاحلام التقدمية ، والاتجاه نحو الذات المنشكسة لإعادة بعثها ، تراثياً ، سواء كانت هذه التراثات ، إسلامياً ، قبطياً ، فرعونياً ، يونانية .

هل التفت أحد إلى أن العودة للتراث عموماً تعنى تكوص الذات ، وإحساسها بالعجز أمام مواجهة الواقع المعاش ، إن رهانية الماضي ، إلغاء للذات الفاعلة ، وكان الموضوع يتتحول إلى الذات في الوقت نفسه .. هذه هي المنسنة التي يحاول الجميع تفافلها أو تبريرها !

هل أدرك هؤلاء أنهم ، برؤيتهم التقدمية للتراث ، قد سقطوا في حبالة الخطاب التقىض الذي يحتمي بالتراث والهوية ضد الغزو الثقافي والحداثة؟! وسقطوا - كذلك - في الاعتراف بمشروعية التراث كمرجعية للذات ، مع اختلاف - بل قل - تناقض الرؤية ، وكذا الاعتراف بعدم إمكان تأسيس وعي جديد ، مواز للواقع الجديد ، متجاوزاً للتراث والواقع الذي أنتجه!

إن الموقف من التراث بهذا الشكل النفعي يبرز العديد من التناقضات ، ليس أهمها عجز العقل العربي المعاصر عن إدراك مغایرته واختلافه عن العقل القديم ، الذي يحاول إحياءه .

نعم ، قد يكون إحياء التراث ، أحد خيارات الذات الفاعلة ، وأحد الحلول المقترحة ، لكن - قطعاً - ليس الحل الوحيد ، حتى تتقاطع معه عند اختيار أي اتجاه مختلف ، وهذا ما يبرر الصدى المنخفض الذي لاقته دعوة د. أنور عبد الملك في الرهان على قيمة الإبداع الذاتي في المشروع الحضاري.

لكن حتى مفهوم المشروع الحضاري نفسه يتسم بكثير من ملامح مغايرة الردة الحضارية المتمثلة في العودة إلى التراث ، هذه الصدمة التي استوعبها بعض

المفكرين العرب ، وسقط فيها الكثيرون !  
ومع استدعاء التراث ، كان ثمة مشروعية لتمسك البعض به ، بشكل هيستيري  
واستدعاء اللحظات التي يراها أكثر استئناراً من الأخرى ، والاستقطاب المزدوج من  
قبل الحادثيين والتراثيين على السواء بين تبرير العصر ، أو عصرنة التراث .  
هذا الاستقطاب هو ماجعل التراث ( كائن حي ) يتنفسنا وتنفسه ، ونتورط فيه  
، بل ونؤمن به لدرجة الخلاص !

فماذا فعل أنصار الغزالى وابن رشد فى معركة الوعى ، اليوم بين الأصولية ،  
والعلمانية أو كما نسميها نحن بين الماضية والزمانية ؟

### (١-٥) : تأثير التراث ، تراث التنوير

لن نتساءل : ما التنوير ؟ رغم أنه حقنا ، ولكننا سنكتفى بتلك التصورات التي  
يطرحها التنويريون العرب حوله ، فجابر عصفور مثلاً - يرى التنوير هو الإيمان  
بالعقل والحرية والتجريب والتسامح والدولة المدنية ( راجع كتابه : هوا منش على  
دفتر التنوير ، أنوار العقل ، ضد التعصب ) أما مواد وهمه ، فيرى التنوير ضد  
الدوجما ، ضد العقائد المغلقة ، وأنه لن يكون هناك تنوير حقيقي ، إلا بالقضاء على  
مقولة التكفير ، ولن يتم القضاء على هذه المقوله ، إلا بالقضاء ، على علم العقائد -  
لكنه لم يشرح لنا كيف - راجع كتابه ( ملاك الحقيقة - مقالة - الزمن والتطرف ) ،  
بالإضافة إلى النسبية مقابل امتلاك الحقيقة ، أو ادعاء امتلاكها ، وترك العقل حرأ  
 تماماً يمارس حريته في تبني وبناء تصوراته عن الله والإنسان والحرية ، بالإضافة  
إلى تصورات كليهما عن فلسفة الأنوار الكانتية ، وإن كان مواد وهمة أكثر صراحة  
من صديقه عصفور في طرح إنتمائه للعلمانية الشاملة ( راجع كتابه الأصولية ،  
والعلمانية ).

والازمة فيما يرى كاتب هذه السطور ، تبلور في التبني - غير المشروط -  
للمشروع التنويري الغربي ، بدون وعي بمستلزمات إنتاج التنوير العربي  
ال حقيقي ، مما يخرج بعض التصورات من التنوير إلى التزوير ، كما يصف د.  
عمارة كتابات محمد سعيد العشماوى ، بأنها تزوير للإسلام ، لاتزوير !  
إن التنوير ، فعل مختلف بالتأكيد ، يهدف إلى الحرية ، ولكنها - أي الحرية -

تفترض نظرياً وجود النقىض ، وهو اللاحريّة ، ومفهوم التنوير نفسه ، ذاتيّي ، يتموضع في ثقافة وتاريخ معينين ، فليس ثمة مصطلح في المطلق ، والتنوير العربي ، لا جدل ، يختلف عن نظيره الغربي ، على الأقل في سياقات إبداعه الـزمكانيّة !

السؤال الآن ، هو .. ما الفرق بين تنوير التراث وتراث التنوير؟<sup>19</sup>  
ويعتقد أن الفرق اللغوي ، والمعنوي ، واضح فأن عملية الإنارة ، الإضاءة ، تنوير التراث ، هي نوع من إسقاط رغبات الذات ، الدارسة ، على الموضوع ، المدرس ، وبالتالي فتنوير التراث ، يعني - من جهة - إسقاط مفهومات التنوير عليه مثل (العقلانية - التسامح ، التطور ، الثورة ، القطيعة المعرافية ) وما إلى ذلك من مصطلحات مرتبطة بالتطور التاريخي لعجم العلوم الإنسانية ، على دراسة التراث راجع (سوسيولوجيا الفكر الإسلامي) ، (الإسلام والثورة) وبعض ماسطره مفكرينا من أن (الإسلام دين علماني) مثلاً

فتنوير التراث - من جهة أخرى - هو التراث، كما يراه المفكـر التنويرـي  
على مـافـي ذلك من مـفارـقة ، فـليـسـ ثـمـةـ تنـويـرـيـ وإـظـلامـيـ ، ولـكـنـهاـ توـصـيـفـاتـ  
نـفـيـ الآـخـرـ المـتـبـادـلـةـ بـيـنـ فـرـيقـيـنـ.

والشاهد أنه عندما نندمج - بكل إخلاص - في تنوير التراث ، ونعمل أدوات بحثنا المعاصرة فيه ، ونعيد تلوينه وطلاه ، ليصبح مقاس فكرنا تماماً ، يصبح جاهزاً للحديث عن أمجاد التنوير القديم ، نصدق نحن تلك اللعبة ، التي تورطنا فيها - فيما يبدو - وإن كانت لأوعية منذ البداية ، وكانت - كذلك - رد فعل لاحتکار من تختلف معهم للتراث ، وإعلاء قيمه التي نراها - ضد الحداثة - وتخرجنا من الدين والوطن معاً ، فنتحدث عن تراث تنوير عربي ، ذلك الذي صنعته ، نحن وأسلافنا من دعاة التنوير المحترمين ، بعد مسافة مناسبة من التناسل التنويري ، ويصبح لدينا - هكذا ، وفجأة - تراث تنوير عربي!

إنها عقدة أوديب - وليس مع لنا جورج طرابيشي بالاستعارة - فنـحنـ بدـأـناـ  
عـلاقـتـناـ بـالـتـرـاثـ ،ـ مـنـ القـطـيعـةـ مـعـهـ ،ـ وـالـثـورـةـ عـلـيـهـ ،ـ وـالـحـرـبـ ضـدـهـ ،ـ ذـلـكـ الـأـبـ الذـيـ  
سـبـبـ تـخـلـفـنـاـ عـنـ الـعـالـمـ ،ـ وـعـنـدـنـاـ وـجـدـنـاهـ قـوـيـاـ ،ـ لـايـهـزـ ،ـ بـلـ إـنـهـ كـادـ أـنـ يـهـزـنـاـ ،ـ

وعاد لينتقم منا في (عودة الإبن الضال) اندفعنا إليه مهرولين نطلب العفو والسامح ، وننور التراث ، طاعة مرجة، يجوز ، خوف ، محاولة احتواء ، سمة ماشتئ غير أنه وعي حقيقي ، إنه ذلك "وعي الزائف، والهشاشة النظرية ، مع اعتذار لأستاذنا محمود أمين العالم!

فالتراث هو الاب الذى نحبه ، نكرهه ، نحبه عاطفياً - بحكم توهם الانتفاء - ونكرهه عقلياً - بحكم توهם مسؤوليته عن تخلفنا - إن علاقتنا به لم تتمفصل كما ينبغي بوصفها علاقة بين ذات مستقلة ، وموضوع منفصل ، بل تشكلت - لاعلماً - بوصفها علاقة بنوية / أبوية فى آن (لاحظ وصفه بالجذور ، الهوية ، الأصلة) إنه ذلك الكائن / المختفى الذى لم نحدد موقعاً - علمياً - منه بعداً وما بين تنوير التراث وتراث التنوير - غربى الملامح والقسمات - تدور لعبة الأقنعة ، تلك التى يجيدها أنصار التراث وخصومه ، لعبة انتهت - الآن - بأن يختار كل فريق لوناً معيناً لجيش من الخشب على رقعة الوطن تلك التى يسمونها (شطرنج) !

### \* استدراك \*

تنوه "أدب ونقد" إلى أن رسوم العهد الماضي كانت للفنان الكبير محمد حجي ، والبورتريهات كانت للفنان حسنين جمال.. نعتذر عن الخطأ للفنانين.

## المثقف .. والسلطة

محمد جبريل

لا تحلموا بعالم سعيد..

فالخلف كل قيصر يموت..

قيصر جديد.

أمل دنقل

«الذئب ما كان ذئباً، لو لم تكن الخراف خرافاً»

مثل أيرلندي

«إن الروايات العظيمة لا يكتبها أناس خائفون»

جورج أوريل

نحن في عصر أصبح من واجب الأعمال الفنية فيه أن تطلق الرصاص

كليفورد أوديتيس

مشكلة بعض النقاد مع روايتي «من أوراق أبي الطيب المتنبي» أنهم توقفوا أمام

ما تصوروه انعكاسات أحداث قريبة، مثل فترة السادات وما صاحبها من تطورات.

والحق أنسى لم أكتب الرواية لمناسبة وقتها، لم أقصد أن أتناول قضية ذات أهمية

بالغة، لكن الحل - على أي نحو - ماثل في مدى الأفق..

المبدع يكتب من أجل عصره، من أجل الآتية، ومن أجل الإضافة والتطوير

والتقدير، الإبداع الحقيقي هو الذي يمتلك حيوية المواصلة والتأثير والحس الإنساني، حتى بعد انتهاء المناسبة التي كتب فيها، أو - ربما - عبر عنها . يهمنى أن تخترق شخصيات أعمالها، فلا تستقر في زمان محدد، وتتلاشى من ثم بتلاشيه. أرفض شخصية المناسبة، مثلاً أرفض - في الشعر - قصيدة المناسبة.. ثمة قضايا محددة تشكل الرؤية الشاملة، فلسفة الحياة، عالمي الإبداعي. ومن بين تلك القضايا: المطاردة، الغزو من الخارج، القهر في الداخل، صلة المثقف بالسلطة، وبمجتمعه، وما يتصل بها من قضايا الحرية والعدل..

من أوراق أبي الطيب المتنبى - في تصور كاتبها - لا تناقض قضايا آنية، لكن القضية المحور هي علاقة المثقف بالسلطة من ناحية ، وعلاقته بجماهير شعبه من ناحية ثانية، وهي قضية تلح في الكثير من أعمالى الروائية والقصصية، مثل «الأسوار» و «من أوراق أبي الطيب المتنبى» و «النظر إلى أسفل» و «قاضى البهار ينزل البحر» و «زهرة الصباح» وغيرها.. العاشق الحق - في رأى أبي الطيب المتنبى - هو الذى لا يطمع ، لا يريد مقابلأً من معشوقه، وإنما هو فحسب يضحي ، ولا يتوقع المقابل.

\*\*\*

«إنسان»، رواية لليطاالية أوريانا فالاتشى، صدرت بعد روایتى «الأسوار» بعده سنوات فقد صدرت الأسوار في ١٩٧٢، بينما صدرت «إنسان» - للمرة الأولى - في ١٩٨٣، شدّنى في رواية فالاتشى إنها تعبر - من خلال تجربة حقيقة - عن الدور الذي اتصوره للمثقف / المناضل في مجتمعه، مثقف ليس - بالضرورة - في حجم الحسين وجيفارا واللينين وغيرهم، لكنه لا بد أن يكون مؤمناً - بالضرورة - بأن التضحية هي ما يجب أن يبذله دون أن يتلقى مقابلأً من إعجاب، أو ثناء ، أو حتى مساندة، بل إنه قد يلقى جراء سلبياً من هؤلاء الذين بذل عمره فدية عنهم.. يقول باتاجوليس للكاتبة: «الناس في الحقيقة هم القلائل الذين يكافحون ويأبون الخصوص ، أما الآخرون فليسوا ناساً إنهم قطيع» (إنسان ٢٦ - أوريانا فالاتشى - ت محمود مسعود - روايات الهلال). ويقول باتاجوليس - مصدوماً - «ما الفاشدة من المعاناة والكفاح، إذ كان الناس لا يفهمون ، إذا كان الناس لا يهتمون؟.. كل ما فعلته كان غلط في غلط» (المصدر السابق ٢٥٤). وتقول أوريانا لحبيبها بعد أن

تحيفه اليأس : «إذا قضيت نحبك، فإنهم - مواطنوه - سوف يجلونك، وربما يحاكونك، ولن تبقى وحدك بعد ذلك» (المصدر السابق ٦٤).  
لقد بذل باناجولييس حياته من أجل أن تسترد بلاده - اليونان - حريتها من الحكم الديكتاتوري، لكن الرصاصية التي أردوتة تأخرت طويلاً، بحيث أتاحت له الظروف أن يخطط، ويقاوم، ويعتقل، ويغاني التعذيب، ويدخل البرلمان ممثلاً للملاليين من البسطاء، حياة خصبة، وعميقة، على الرغم من أنه اغتيل قبل أن يبلغ الأربعين..

ويدرك باناجولييس - قبل أن يلقى مصرعه على أيدي أعنوان الديكتاتورية - إن «أغنية التحية للمقاطل الحقيقي هي حشرجة الموت التي يصدرها عندما تطلق النار من قبل فريق الإعدام في حكم الطغيان» (المصدر السابق ٦٨)، وإنه يتوجه إلى عالم يلحق فيه بآبطال آخرين، بدونهم لا يكون للحياة معنى، ويُشقولون أن التوقف عن النضال هو الجنون بعينه، وأن البذرة التي غرسوها في الهباء تذكرة وتشكل في أوانها المقسم «(المصدر السابق ٦٣).»

\* \* \*

يقول أرسطو: «كل من كان غير قادر على العيش في المجتمع، أو لا حاجة إليه بذلك لأنَّه مكتفٍ بنفسه ، فإنه إما وحش أو إله». أدين ذلك المثقف الذي وصفه باناجولييس بأنه ينحني أمام أية قوة، أية سلطة ، أى عات مستبد. يحيى كل من يحكم بشرط ألا تقع متابعته، والديكتاتوريات تولد منه، والأنظمة الشمولية يدعمها ويؤازرها (المصدر السابق ١١٢)، وإذا كان جيتان بيكون قد عاب على أندريه مالرو أنه لم ينضم إلا إلى الثورات التي كانت على وشك النجاح، وأن مالرو لم يكن على استعداد لأن يظل مخلصاً لوضع سياسي تقيب عنه الفرصة الحقيقية، فإن الكاتب النيجيري كين سارو وبيوا - في المقابل - حق أرباحاً طائلة من مؤلفاته، شجعته على الهجرة إلى بريطانيا، وشراء بيت ريفي فاخر في أحدى المقاطعات هناك، لكنه عاد إلى وطنه ليقف إلى جانب مواطنيه من قبيلة «أوجونى». ذات الأقلية العددية، وأسهم سارو في تأسيس حركة «من أجلبقاء الشعب الأوجوني». وبصرف النظر عن صواب التزعة الانفصالية من عدمه في إنشاء تلك الحركة، فقد دفع سارو حياته - وكانت حياة مرفة بكل المقاييس - مقابلًا لإيمانه بما يرى أنه حق لأبناء قبيلته..

البسطاء يتعاطفون - عادة - مع أراء المثقفين التي يجدون فيها تعبيراً عن واقعهم، ومناصرة لقضاياهم، وإن كان ذلك لا يحدث في كل الأحوال. يقول تشيكوف على لسان أحد أبطاله «إن أقسى الأمور على المرء هو أن يعمل دون أن يلقي الود والتعاطف من أي إنسان»، ويقول الفنان في قصة محمود تيمور «السماء لا تغفل أبداً»: «نحن الآن نعمل وكلنا يسعى لغرض أسمى، وإسعاد البشرية، ولكن : هل تحس البشرية بعملنا، وما نلاقيه من صعب؟ أبداً! أبداً». ويسأل الرواى في قصة رفعت السعيد «السكن في الأدوار العليا»: ماذا يجدى الأمر كله؟ الشعب نائم، بل هو صوت يتظاهر ضداً، هدانا نحن الذين نهب نسمات حياتنا من أجله . تبدو الأمور جميعاً بغير معنى . نحن نضحي من أجل من لا يريد.

...لو أن الناس تحس بعذاباتنا لهان الأمر، لهانت كل العذابات، لكن الناس يعيدون عنا، وكلماتنا: ماذا تجدى؟ هل تقنع أحداً؟ (السكن في الأدوار العليا ٢٨). أما باناجولييس فإنه يعيد النظر إلى ما حوله: «في الخارج الحياة، والفضاء، والناس، والحب، والند، ما أشق أن تكون بطلاً! ما أقسى هذا وأبعد عن الكيتونة البشرية، وما أشد بلادته وأقل جدواه! هل يتهموا لأحد قط أن يثنى عليك لأنك برئت على أنك بطل؟ هل يمكن أن يقيموا لك نصباً، ويطلقوا اسمك على الشارع والميادين؟ وإذا هم فعلوا ذلك، فما الذي يجدى عليك شبابك المضيع؟ وحياتك التي لم تعشها؟ كلام! كف عن هذا . إنك لكافر! فأنت لا تؤدي واجبك مجرد أن يلقاك إنسان بالحمد والشكران، وإنما تؤديه بداعف العقيدة، لنفسك، ولكرامتك الذاتية! من يدرىكم من الكائنات البشرية من الشرق والغرب في غياه السجون، في المعتقلات الانفرادية، مدفونين أحياء بسبب كرامتهم الذاتية، بدون ارتقاء لأى شكر؟!.. منهم أناس لا تعرف حتى أسماءهم، ولن تعرف أبداً! أبطال مجاهلون، لا يشاد بهم، وهم أيضاً متعطشون للشمس والسماء والحب ورفقة الناس، مضطهدون كذلك، محرومون من الفضاء والأشياء، معذبون أيضاً بزبانية من أمثال زاكاكيس، يعاقبونهم بتجريدهم من الأحذية والسجاائر والكتب والصحف والأقلام والورق، ويساردون قصائدتهم الشعرية، ويليسونهم أقمة المجنانيين: هو مجنون! هو مجنون!» (إنسان ١٦٢).

لكن المثقف الحقيقي هو الذي يعمل دون أن ينتظر المقابل، وعلى الرغم من قول الرواى في قصة عبد العال الحمامصى «الشاعر والبنت الحلوة»: «ما أقسى أن

يقابل الإنسان بالكراهية من الذين يحبهم»، فإن علي المثقف - المهموم بمشاكلات الوطن - لا ينتظر المقابل لما يبذل، حتى لو كان تضخيجة جسدية.

**المثقف الحقيقي لديه رؤية نقدية للمجتمع الذي ينتمي اليه، وللمجتمع الإنساني الأوسع، بحيث لا ينغلق على العالم، ويأخذ من التجارب المتنوعة بلا عقد ولا حساسيات، ومن منطلق الفهم والتفهم والثقة بالذات والقدرة على الفعل. لن يمارس المثقفون / الصفة دورهم المطلوب، ما لم يدركوا أن هذا الدور لصالح الجميع، وليس ضد الحاكمين في الوقت نفسه، وكما يقول بولاك Polak فإن ما يؤدي إلى تقدم مجتمع ما، هو الصور المستقبلية التي يكونها الصفة من مواطنيه. فإذا تباينت المصالح بين الحاكم والممحوم فإن قيمة المثقف في ابتعاده عن السلطة الحاكمة بقدر اقترابه من مواطنيه المحكمين. دور المثقف الإيجابي - في كل الأحوال - هو بالإضافة والتطوير والتقدير. والحديث عن مشروع ثقافي عربي يبدو حلماً وردياً وصعب المنال، ما لم تتحقق ديمقراطيات - أو حتى شبه ديمقراطيات - تتيح للثقافة الحقيقية أن تتنفس، وتؤدي دورها المأمول لصالح الجماعة. وكما تقول أوريانا فلاتشى فإن الجنائز الحقيقيين في في الأنظمة الديكتاتورية هم أولئك الذين يختفون خلف ستار من المسئولية «هم السادة الأجلاء الذين يستغلون أى إنسان، ويبروزون دائمًا إلى القمة، مهما تكون نظم الحكم التي ترقى إلى السلطة، «ومهما تكون نظم الحكم التي تهوى» (إنسان ١٦٦)**

\* \* \*

المثقف - في رأى سارتر - ليس مستولاً عن نفسه فحسب، وإنما مسئول عن كل البشر، والإنسان الذي يدرك قيمة الاختيار، لا يستطيع إلا أن يختار الخير، والخير لا يكون كذلك إلا إذا كان للجميع. المثقف قائد للجماعة. والثوار بعض الجماعة التي يقودها بأفكاره. إنه يوجه، وينصح، ويحذر، وبقدر وعي مواطنيه تأتي استجاباته لأقواله، وهي استجابات تذكرنا بحديث الرسول (ص) الذي يطلب من الناس أن يغيروا ما فسد ، بدءاً بالسيف، وانتهاء بالقلب، وهو أضعف الإيمان.. ولعل أحضر ما يعانيه المثقف هو الانقسام بين الفكر والفعل، بين الرأي والمبادرة إلى نقيضه. الحكمة اليونانية تقول: «إذا أراد الله بقوم سوءاً، جعل عشقهم الأول للسلطة السياسية». وهذا هو المرض الذي يعاني تأثيراته معظم مثقفي الوطن العربي. السلطة شاغلهم، وربما توسلوا إليها بمغازلتها، بمداهنة الحاكم وتملقه،

ومعاونته - فى أحياناً كثيرة - على القيام بأدوار سلبية في حياة شعوبهم، وكما يقول بورديو، فإن السلطة لا تحكم ولا تأمر إلا بمساعدة من تحكمهم.. إن المثقفين - في تقدير ميشل فوكو - طرف من السلطة، مجرد كونهم عناصر وعي وخطاب يجعل منهم طرفاً في لعبة السلطة. دور المثقف الحقيقي - المطلوب - هو النضال ضد أشكال السلطة. لكن المثقفين - في أحياناً كثيرة - يمثلون القوة الخفية، الحقيقية، في الواقع السلطة. تبدو السلطة لملك أو سلطان أو رئيس الجمهورية، لكن السلطة الفعلية تظل في أيديهم، يمسكون بكل خيوط اللعبة، ويتحولون الحاكم إلى مجرد وجهة. يصفهم عبد النبي المتبولى في «زهرة الصباح» : « لا أحد يعرف وظائفهم، ولعلهم بلا وظائف محددة، لكنهم أخطر من خاصة الملك ». لقد أظهر عبد الرحمن الجبرتي حيرته، عندما قارن بين أي مملوك محسوب على الإسلام، يقطع رقاب أخوته في الدين، دون جريرة حقيقة، وبين قيادة الاحتلال الفرنسي التي حرست على تقديم سليمان الحلبي إلى المحاكمة، بعد أن قتل كليبر، واعترف بما فعل وانتدب له محام، وأجريت المحاكمة في العلن، قبل أن يصدر الحكم بالإعدام..

فأى فارق؟!

\* \* \*

الصفوة هي التي تمسك في يدها بمقاييس الأمور في المجتمع من خلال إمساكها بمقاييس الأمور في مراكز البحث العلمي والجامعات ووسائل الإعلام ودور النشر واستديوهات السينما والمسارح. الصفة هي القيادة الحقيقة للرأي العام، هي التي تشير وتوجه وتؤثر وتحرك. أذكر قول توفيق الحكيم: إن انقراض طائفة الخاصة التي تفك بعقلها الممتاز، وتقود الشعب، وتبصره وتنهضه وتهديه، معناه زوال الرأس من جسم الأمة. هل رأيت جسماً يسير بلا رأس؟! (عصا الحكيم - مكتبة مصر - ٢٢ -).

يطالب صديقى صلاح الدين حافظ «الصفوة» المثقفة ، أو «النخبة» بأن تجنب عن السؤال: أي مصر تريد، وأية صورة تتخيّل وتعمل من أجلها، الآن، وفي المستقبل؟..

هذا هو - في تقدير صلاح الدين حافظ - دور النخبة المثقفة، بدلاً من الدور الذي تزاهم عليه الآن بتهالك شديد وتفاق قبيح، طلباً لمنصب زائل، أو طمعاً في

مال سائب»، فهى «تعزف لحن الانهيار، وترقص على أنقام الفرقة، وتبيع المحركات الوطنية والقومية فى سوق النخاسة بآبخس الأسعار» (الاهرام ١٢/١٩٩٤).

أخطر الأمور حين تصبح الأحزاب والمؤسسات الدستورية مجرد واجهة، كومبارس، لحاكم فرد، ديكاتور، يملئ إرادته فلا راد لها، ولا معقب على ما يصدر عنها من قرارات لقد ورثت أيام الاحتلال قوى «وطنية» ركبت الموجة، أو أفادت من تاريخها النضالي في الحصول على مكاسب طارئة دائمة، بصرف النظر عن عدم مشروعية الوسائل. خرج الوطن من سلطة الاحتلال الأجنبي، ليقع في قبضة سلطة أخرى، تنتهي إلى الوطن نفسه، باعتبار أن قادتها هم من أبناء الوطن، لكن ممارسات هذه السلطة - في الحقيقة - أشد قسوة من سلطة الاحتلال. وإذا كان عسف سلطة الاحتلال يسمى في تجميع كل القوى سعيًا لاستقلال الوطن، فإن تفتت القوى الوطنية ما بين معارض لسلطة الحاكمين من أبناء الوطن، ومؤيد لهذه السلطة، يعني - ببساطة - تفتت الوطن جميعاً، غياب الوحدة التي يفرضها وجود محظل أجنبي..

\* \* \*

الحكمة العربية تقول : « خير الأمراء الذين يأتون العلماء، وشر العلماء الذين يأتون الأمراء ...»

والحق إنه من الظلم للمثقف إهمال محاولات السلطة لاحتواه، إدماجه داخل جهازها الحكmi، يتحول إلى مجرد حاشية، بطانة، بوق دعاية أو آداة تسلط، يتحول - باختصار - إلى خصم منأوى للجامعة، وليس جزءاً، متفاعلاً معها.. من الصعب - على سبيل المثال - إغفال الدور السلبي الذي قامت به الصفوة العربية في إسقاط تجربة دولة الوحدة، تفاضل مثقفو مصر وسوريا عن سليميات القيادة في الممارسة ، لم يرتفع الصوت الشجاع بالنقد، أو حتى باللحظة، فبدأت عناكب التامر - وهي محسوبة - للأسف - على الصفوة - في نسج خيوطها، حتى فاجأت القيادة والعالم العربي بتقويض التجربة، والطريف - والمؤسف - أنها احتفظت بعلم الوحدة، وذرفت الدمع - فيما بعد - على ما واجهته التجربة الوحدوية، بل إن الوقفات تتجدد كل عام في مناسبة إعلان قيام دولة الوحدة!

\* \* \*



إن الحكم في عالمنا العربي يأتي - غالباً - بالقوة المسلحة، ولا يذهب - غالباً - إلا بالقوة المسلحة..

وإن معظم الحكم العرب ذو نزعة كارزمية، بمعنى أنهم هبة أرسلتها العناية الإلهية لإنقاذ الأمة، والصفات الخارقة التي يتحلّون بها إنما تفجّرت من نبع إلهي.. وقد أعلن أحمد بهاء الدين - يوماً - بصراحة الذكية - أنه كان أقل الصحفيين ثقافةً للسلطة الحاكمة، فهو يدرك جيداً أن السلطة لن تظل صامتة مقابلأ للإصرار على مناقشة تصرفاتها فضلاً عن رفض تلك التصرفات. إنه قد يلجاً رلى وضع السم في العسل، يغلف الدواء بقليل من السكر حتى يسهل على السلطة ابتلاع النصيحة.. لكن أحمد بهاء الدين لم يكن يشغل - مع من يماثلونه في الفهم - إلا حيزاً محدوداً ومحدوداً. فثمة من رفضوا حتى إعلان رأس السلطة أنه يرفض النفاق وأغنيات الإشادة به. اعتبروا رفض رأس السلطة ثقافةً للجماهير. وزادوا من إيقاع النفاق بما تعجز الكلمات عن وصفه!..

\* \* \*

الصوت الوحيد الذي يستطيع أن يسمعه الخطاب السلطوي هو صوت القوة، وعندما يسمع هذا الصوت في النهاية ، فإن صوت السلطة يلوذ بالصمت. قد تفلح السلطة في السيطرة على المثقف، بالترغيب أو الترهيب الذي قد يصل إلى حد التصفية الجسدية، لكن على المثقف أن يصمد، وأن يناضل. أذكرك بمقولته غاندي «أفضل للإنسان أن يناضل بدلاً من أن يخاف»..

كتاب

## فلسفة العلم في القرن العشرين

د. ماهر شفيق فريد

مع انطواء صفحة عام ٢٠٠٠ ، وعلى مشارف العام الجديد ، صدر عن سلسلة " عالم المعرفة " الكويتية كتاب جديد للدكتورة يمنى طريف الخولي ، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، هو " فلسفة العلم في القرن العشرين : الأصول ، الحصاد ، الآفاق المستقبلية " متوجاً بذلك جهوداً لها سابقة في نفس الميدان ، أبرزها كتابتها " فلسفة كارل بوير : منهج العلم ، منطق العلم " (١٩٨٩) و " فلسفة العلم من الاحتمالية إلى اللاحتمية " (١٩٨٧) .

وعلى امتداد سبعة فصول تسبقها مقدمة وتنتهي بهامش تقدم يمنى الخولي عرضاً ممتازاً للموضوعها من خلال التركيز على عدة بُؤر أو نويات للبحث : موقع العلم بين فلسفته وتاريخه ، الميراث العلمي والفلسفى الذى تلقاه القرن العشرون من قرون سابقة ، فلسفة العلم الحديث ، ثورة الفيزياء الكبرى ، تحول النزعة التجريبية إلى نزعة منطقية ، النقلة من منطق التبرير إلى منطق التقدم ، فلسفة العلم من حيث علاقتها بتاريخ العلم عيناً وإفاده ، وبحق تصدر المؤلفة عن منطلق مبدأه أن " فلسفة العلم .. أهم فروع الفلسفة في القرن العشرين " ، والمعبرة عن روحه العامة وطبيعة المدى العقلي فيه ، وحواراته العميقه التي يتلاقي فيها الرأى والرأى الآخر . (ص ٧) .

قيل عن النقد الأدبي إنه المرأة التي يرى فيها الأدب ذاته ، أو وعي الأدب ذاته . ويمكن أن يقال عن فلسفة العلم إنها المرأة التي يرى فيها العلم ذاته ، أو هي وعي العلم ذاته : مناهج وإجراءات وغيارات . فاذ تراكم مكتشفات العلم ومخترعاته عاماً بعد عام ، وعصرها بعد عصر ، يجذب النظر الفلسفى - الميال بطبيعته إلى استكناه دلالات الظواهر والبحث عن مبدأ عام يجمع شمل المتفرقات - إلى أن يطرح أسئلة من قبيل : كيف بدأت إرهاصات الوعي العلمي لدى الإنسان الأول؟ كيف تعاملت معه الحضارات ، الشرقية والغربية ، القديمة ؟ أى إضافة كانت للعرب إلى قيام العلم الحديث ؟ كيف دخلت الرياضيات والفيزياء الميدان ليتولد من اجتماعهما مركب جليل غير تصورات الإنسان للكون المحظوظ به ؟ هذه بعض الأسئلة التي تطرحها يمنى الخلوي في ثنايا بحثها حتى ليغدو تاريخ العلم وفلسفته سلسلة من التساؤلات - تذكر أن الدهشة أصل الفلسفة ! - عملية تجريب مستمرة تتوصل - من خلال المحاولة والخطأ - إلى رسم صورة متزايدة الدقة لمعمار الكون الكبير . تفيد يمنى الخلوي - في مطلع كتابها - من اتجاهات مؤرخى العلم الغربيين كجورج سارتون وج . كراوثر في تلمس الأصول الأنثربولوجية لتاريخ العلم ، كما تفيد من دراسات علماء الإنسان ودارسى العقلانية البدائية كلينفي برييل وماليتوفسكي متأنية من ذلك إلى إبراز الدور الذى لعبته الحضارة الإسلامية - سواء كان صانعواها عرباً أو غير عرب - في تطور العلوم الرياضية والفلك والطبيعة والكيمياء والطب والصيدلة ، فضلاً عن دور الإغريق - فلاسفة وعلماء - في إرساء قواعد النظر العلمي إلى الظواهر الحيوية ، إلى أن تصعد إلى فلاسفة أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر - بيكون وديكارت - ومن واكبته تأملاتهم اكتشافات كوبيرنيكوس وكيلر وجاليليو ونيوتون ، ومن لقاء هاتين الجديتين - إدارة العلماء أجهزتهم إلى الكون الخارجي وإدارة الفلسفه عقولهم إلى كنه النشاط الذى يمارسه العقل فى وعيه ببيئته - تولدت فلسفة العلم كما نعرفها اليوم .

ولعل من أجل الخدمات التى يسديها الكتاب إلى القارئ العادى - أعني غير المختص - أنه يشرح فى فقر قصيرة مركزة ، تمثاز بالوضوح والإبهاط ، أموراً من قبيل مفهوم الأنثروبى ، ومعنى القصور الذاتى ، والفرق بين الوزن والكتلة ، وظاهرة الثقوب السوداء ، والصفر المطلق ، والقانون الثانى للديناميكا الحرارية ،

ومعنى الدالة في الرياضة والمنطق ، فضلاً عن المصطلحات الفلسفية التي تزدهر بغزاره مدارية - على أقلام مؤرخ الفلسفة وممارسيها . الواقع أن الموضوع هو الميزة الكبرى لهذا الكتاب : فلا تكاد توجد فيه - على عمق المباحث التي يتناولها ويفوض على أعماقها - صفة واحدة غامضة يتلوى بها الفهم أو يعوج المنطق . ويُمْنَى الخولي في هذه سلسلة موروث جليل من أساتذة الفلسفة الذين جمعوا بين العمق والإبانة : ذكي نجيب محمود ، توفيق الطويل ، وعثمان أمين ، وذكريا إبراهيم ، وفؤاد ذكري ، وعبد الغفار مكاوى ، وهم في هذا يقفون على الطرف المقابل لأستاذ كبير - لكنه أميل إلى المعاظلة بل تعمد الإغراب - هو عبد الرحمن بدوى ، لكن ذلك خارج عن نطاق موضوعنا .

وتتصوب يعني الخولي عدداً من الأخطاء الشائعة كترجمة فيزياء الكوانتم إلى الكم (ص ١٧٩) موثرة أن تحتفظ بالمعنى الأعمى كما هو ، وهي في هذا على صواب . كما تبين أن الترجمة الصحيحة لعنوان كتاب ديكارت الأشهر "خطاب في المنهج" وليس "مقال عن المنهج" (ص ٦٠) ، ولا تتخلى لحظة واحدة عن روحها النقدية ، ولاترهبها شهرة فيلسوف أو مكانته . فعندما ان دعوة بيفيدهيوم إلى إلقاء كل ميتافيزيقا في النار دعوة خرقاء (ص ١٢٤) وترى أن كارل بوبير - أعظم فلاسفة العلم قاطبة وفيلسوفها المفضل الذي كتبت عنه أكثر من ستمائة صفحة - آخر الاستعماريين العظام ، شويفيني الأعجاب بالحضارة الغربية ، لا يكاد يرى غيرها من الحضارات (ص ٣٣٧) والوضعية المنطقية عندها - على إكبارها لرسلي وأير وذكرى نجيب محمود - فلسفة متطرفة متغصبة تمارس نوعاً من الإرهاب الفكري (ص ٣٩٧) وأحسبها في هذا كله مخالفة للصواب .

والانطباع الذي يخرج به القارئ - إذ يطوي صحائف هذا الكتاب الممتع على عمه - هو أن العلم مغامرة إنسانية لانتهتها ، توابك - وقد تسبق - مغامرة الدين والفن ، كل بآدواته . إننا نلتقي هزة أريحية - أشبه بننشوة الجماع الحادة - حين نرى جهود العلماء البطولية ، و "جمال" الأنبياء النظرية ، والتطبيقات العملية التي تتأنى بهم إليها سلسل طويلة من التأملات والتجارب والتكتنفات والحدوس والبناء على منجزات السابقين وتصويب أخطاء الذات والآخرين . انظر ، مثلاً إلى حديث يعني الخولي عن مكان إقلidis المستوى ، ومكان لوبياتشيفسكي الممعر ، ومكان ريمان المحدب (ص ٢٧٦) أو إلى أينشتاين إذ يقول عندما سأله ولده عن

سبب شهرته الفائقة : أتعلم عندما يزحف صرصور أعمى على سطح كرة فانه لا يلاحظ أن الطريق الذى سار فيه منحنٍ بينما أنا بالعكس أسعذنى الحظ أن الاخت ذلك " (ص ٢١٩) أو إلى العالم الفرنسي المتبتل كلود برنار - صاحب " مدخل إلى دراسة الطب التجريبى " - إذ يأخذ رشقة من بول الأرانب - لا يقصده عن ذلك اشمئزاز أو تردد - فيلاحظ مذاقه السكرى ويؤدى به ذلك إلى سلسلة تجارب معملية تنتهى إلى اكتشاف وظيفة البنكرياس ومرض البول السكرى (١٤٧) . هذه كلها لحظات لاتنسى من تاريخ الفكر البشرى - ومن البطولة الروحية - سعيا إلى مزيد من الفهم والإدراك . ثم نحن نشارك ستيفن هوكنج - على كرسيه المتحرك بالكمبيوتر الشخصى الذى يعوضه العجز عن النطق وعن الحركة - أمله أن يجمع بين الكواكب والنسبية فى نظرية واحدة ، ربما يتوصل إليها فى القرن الحادى والعشرين(ص ٢١٠).

في الكتاب هفوات قليلة كقول المؤلفة " قدموا خواصاً متعارضة تماماً " (ص ١٦٧) والصواب حذف الآلخيرة فى « خواصاً ». وتسمى رائعة دوستويفسكي " الإخوة الأعداء " (ص ٢١٢) ومسابها " الإخوة كارامازوف " . وتورد مقوله فتجنستاين شهيرة مؤداها أن وظيفة التحليل اللغوى هي أن توضح للفراشة طريق الخروج من زجاجة انحبست فيها (ص ٣٤١) وصواب الكلمة التي يستخدمها فتجنستاين : ذيابة ، لفراشة . وتسرف المؤلفة فى الثناء على الدكتورة أميرة حلمى مطر (ص ٤٧٣ - ٤٧٤) وهى عندي صاحبة إنجاز متواضع - كما وكيفاً ، إنشاءً وترجمة - على حين لا تكاد تذكر أستاذًا جمع بين غزاره الانتاج وأمانة النقل وعلو الأفق الفكري كالدكتور عبد الإغفار مكاوى ، وإن كنت نلتمس لها عذرًا فى أن هذا الأخير لم يعن عنایة تذكر بفلسفة العلم ، إذ انصرف همه إلى مباحث أخرى . هذه كلها بسائق لايعد بها فى كتاب قل ماشت فى الثناء على غزاره علمه ، وأصالحة منظورة ، وجزيل نفعه ، فلست بذلك كله مبالغاً ولا مسرفاً . كتاب يمنى الخواى - وقد سبقته جهود مشكورة لزكى نجيب محمود وفؤاد زكريا وصلاح قنصوة وأخرين - هو أكمل مدخل عربى إلى موضوعه ، وهو خير ما تنتهى به الألفية الثانية من تاريخ الفكر الفلسفى العربى وتبتدىء ألفية جديدة مشرعة النواخذ على إمكانات باهرة لا يكاد يحيط بها حصر.

شعر

# في علم النحو

محمد سعد شحاته

أ- رومانسي في زحمة

ـ تكون مضافـ لـ "ال" إذا كنت نكرة :  
غير قليلاً وضع قدملك ، فتخرج من قلبها ملوثاً بدماء ، محتاجاً أن تقفز في ضوء  
سيارة ، لتنظر في عريك من أحلامها .  
لاتقل لها: ماذا سيبني إذا غادر كل منا صاحبه ؟ لاتقل لها: كنت رائعة على قدر  
حلمي ، فلن تسمع أصوات السيارات - لاثنين في وسط الشارع - بأن يعبروا عن  
موقف رومانسي في زحمة !

ـ تكون معرفة إذا قلت:

إنها قفزت من جيب سترتي لتبثـ عن مقعد في سيارة لاتكون باصاً واقفاً في  
إشارة ، يفتح بابـ الخلفـ فيـ قـفـزـ فيهـ منـ لاـ يـسـطـيعـانـ التـعبـيرـ عنـ موقفـ رـومـانـسـيـ  
فيـ زـحـمةـ !

ـ إذا دخلـتـ "الـ قبلـ اسمـكـ فلاـ تـجعلـهاـ للـتعريفـ :

هـنـاكـ بـداـئـلـ مـقـبـولـةـ لـأـنـ تـقـبـلـهـاـ وـسـطـ الشـارـعـ ،ـ مـثـلاـ ،ـ تـقـمـصـ دورـ "ـ لـيـوـنـارـدـ دـىـ  
كـاـبـرـيوـ"ـ فـيـ "ـ الـتـيـتـانـيـكـ"ـ



- انظر : دخلت هنا "الـ" ، فتصبح بطلاً
- انظر : خلت هذه من "الـ" ، ولا تسمع كثيراً لألعاب النهاة بأن تخترق رأسك ، فلا تصبح ملكها ، وهى تدخل بوابة الطائرة ، تنظف رأسها من عريها وظلك !!
- ٤- لماذا لم تحبك وأنت عار من "الـ" والإضافة ؟
- يقول النحويون الجدد: لأنها بنت استايل ، قال بصرى: لأن زمان الحب من أول نظرة ولى ، فيما اختلف معه كوفى ، وقال: لأنها لا تفكك فى الارتباط ، حاول ببغدادى من مدرسة الوسط - التوفيق بينهما فقال: أن تحب .. وأن تمارس .. شيطان يتفقان .
- ٥- لم يلاحظ نحوى من القدامى كل المسائل والعلل ، لكنهم تنبهوا - فقط - إلى الفرق بين قولنا : أنت الحبيب ، والحبib أنت :
- عندما تبدأ من زمن الحب الذى انتهى فانت تقول: الحبيب أنت ، عندما تسير على الكورنيش ، تتدنن بأغنية عاطفية فانت تقول: الحبيب أنت ، عندما تكتب شعرأً عاطفياً وتقتبس من أشعار فلان وفلان فانت تقول : الحبيب أنت .
- وعندما تريد أن تقول لها: الحبيب أنت وهي - كما قال النهاة - بنت استايل ، فستكون أنت الحبيب .

# الثورة الثقافية في أوروبا وأمريكا

لقد كان المتألقون من شباب الطبقة العاملة في الماضي، يتذذبون أنماطهم أحياناً من قمة "الموضة" لدى الشرائح الاجتماعية العليا، أو من الثقافات الفرميّة للطبقة الوسطى مثل البوهيمية الفنية، وكان الأمر متزايداً بصورة أكبر لدى فتيات الطبقة العاملة. وإن، يبدو أن ما ي يحدث هو تحول عكسي لافت للنظر. لقد أسس سوق "الموضة" لشباب العامة استقلاله، وبدأ في تجديد مزاج السوق الاسترقاطي. ومع تقدم ارتداء الجينز (للجنسين)، تراجعت بيوت الأزياء الباريسية، أو بالأحرى قبلت الهزيمة بهوايتها استخدام اسمائها المرمودة لبيع منتجات السوق الفخمة، سواء بشكل مباشر أو بترخيص.

تأليف: إريك هوبساو  
ترجمة: د. شهرت العالم

الفصل الحادي عشر من كتاب إريك هوبساو Eric hobsbawm بعنوان

From the age of Extremes

الذهبى لبرودواى على التعايش بين ما هو عامى وما يتمتع بالاحترام، ولكن لم يكن منتشرأً على المستوى الشعبي.

والجديد في الخمسينيات أن شباب الطبقتين العليا والوسطى - على الأقل في العالم الأنجلو ساكسوني الذي كان يحدد المزاج العالى بصورة متزايدة - قد بدأ في قبول موسيقى ملابس، بل وحتى لغة، الطبقات الدنيا في المضـر، أو ما بدا أنه كذلك، باعتبارها نموذجاً لهم. لقد كانت موسيقى الروك أكثر الأمثلة بروزاً. وفي منتصف الخمسينيات، تفجرت فجأة من حيث موسيقى "الريس" (Race) و"الريش والبلوز" (Rhythm and Blues) كنـالوجـات شركـات الـاسـطـوـانـات الـأمـريـكـيـة، مستـهـدـفـة الفـقـراء السـوـدـ بـالـولـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ، لـتـصـبـحـ الـأـسـلـوبـ الـمـعـيـزـ الـعـالـىـ لـلـشـابـ، وـبـوـجـهـ خـاصـ الشـابـ الـبـيـضـ. لـقـدـ كـانـ المـانـقـونـ منـ شـابـ الـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ فـىـ الـماـضـىـ، يـتـذـخـلـونـ أـنـاطـهـمـ أـحـيـاـنـاـ مـنـ قـمـةـ "ـالـمـوـضـةـ" لـدـىـ الشـرـائـصـ الـاجـتمـاعـيـةـ الـعـلـىـ، أـوـ مـنـ الشـقـافـاتـ الـفـرـعـيـةـ لـلـطـبـقـةـ الـوـسـطـىـ مـثـلـ الـبـوـهـيـمـيـةـ الـفـنـيـةـ. وـكـانـ الـأـمـرـ مـتـزاـيدـاـ بـصـورـةـ أـكـبـرـ لـدـىـ فـتـيـاتـ الـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ. وـالـآنـ، يـبـدـوـ أـنـ مـاـ يـحـدـثـ هـوـ تـحـولـ عـكـسـيـ لـافتـ لـلـنـظـرـ. فـقـدـ أـسـسـ سـوقـ "ـالـمـوـضـةـ" لـشـابـ الـعـامـةـ اـسـتـقـالـلـ، وـبـدـأـ فـيـ تـحـدـيدـ مـزـاجـ السـوقـ الـأـرـسـتـقـراـطـيـ. وـمـعـ تـقـدـمـ اـرـتـدـاءـ الـجـيـبـيزـ (ـلـلـجـنـسـيـنـ)، تـرـاجـعـ بـيـوتـ الـأـزيـاءـ الـپـارـیـسـيـةـ، أـوـ بـالـأـحـرـىـ قـبـلـ الـهـزـيمـةـ بـمـوـافـقـتهاـ اـسـتـخـدـمـ اـسـمـائـهاـ الـمـرـمـوـقـةـ لـبـيعـ مـنـتـجـاتـ السـوقـ الـضـخـمـةـ. سـوـاءـ بـشـكـلـ مـبـاـشـرـ أـوـ بـتـرـخـيـصـ. وـبـالـمـنـاسـبـ، كـانـ عـامـ ١٩٦٥ـ أـوـلـ عـامـ تـنـتـجـ فـيـ صـنـاعـةـ الـأـزيـاءـ النـسـائـيـةـ الـپـارـیـسـيـةـ عـدـدـ مـنـ الـبـنـطـلـوـنـاتـ يـزـيدـ عـلـىـ عـدـدـ التـنـورـاتـ (ـVeillonـ, p. 6ـ). وـقـدـ أـخـذـ الشـابـ الـأـرـسـتـقـراـطـيـ فـيـ إـسـقـاطـ أـسـالـيـبـ تـُطـقـ الـكـلـمـاتـ، وـالـتـيـ كـانـتـ تـحدـدـ فـيـ بـرـيـطـانـيـاـ فـرـادـ طـبـقـتـهـمـ بـمـاـ لـايـدـعـ مـجـالـاـ لـلـخـطاـ، وـبـدـأـ فـيـ الـكـلـامـ بـلـغـةـ تـقـرـبـ مـنـ أـسـلـوبـ حـدـيثـ الـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ الـلـنـدـنـيـةـ. (ـ٢ـ) كـمـاـ بـدـأـ الشـابـ مـنـ الرـجـالـ الـذـيـنـ يـتـمـتـعـونـ بـالـاحـتـرـامـ وـعـلـىـ تـحـوـلـ مـتـزاـيدـ النـسـاءـ الشـابـاتـ أـيـضاـ -ـ فـيـ مـحاـكـاةـ مـاـ كـانـ فـيـ يـوـمـ مـاـ "ـمـوـضـةـ" النـعـرةـ الـرـجـولـيـةـ الـتـيـ اـنـتـشـرـتـ بـيـنـ الـعـمـالـ الـيـدـوـيـنـ وـالـجـنـوـدـ وـأـمـثـالـهـمـ، وـلـمـ تـكـنـ تـحـظـىـ بـالـاحـتـرـامـ عـلـىـ الإـظـلـاقـ، فـضـلـاـ عـنـ الـاستـخـدـامـ العـادـيـ لـلـكـلـمـاتـ الـفـاحـشـةـ فـيـ الـمـاـدـاـتـةـ. وـلـمـ يـتـخـلـفـ الـأـدـبـ عـنـ الـمـجـارـةـ: هـنـاكـ نـاـقـدـ مـسـرـحـيـ أـلـمـعـيـ جـلـبـ كـلـمـةـ وـهـيـ «ـالـفـعلـ الجنـسـيـ» fuckـ الـبـيـذـيـثـ إـلـىـ جـمـهـورـ الإـذـاعـةـ، وـلـلـمـرـةـ الـأـوـلـىـ فـيـ تـارـيـخـ الـحـوـادـيـتـ، أـصـبـحـ سـنـدـرـيلـاـ حـسـنـاءـ الـحـفـلـةـ الـرـاقـصـةـ بـعـدـ اـرـتـدـائـهـ مـلـابـسـ رـائـعةـ.

إنـ هـذـاـ التـحـولـ شـعـبـيـ الطـابـعـ فـيـ آـنـوـاقـ شـابـ الطـبـقـتـينـ الـوـسـطـىـ وـالـعـالـىـ فـيـ عـالـمـ الـغـرـبـ -ـ وـالـذـيـ كـانـ لـهـ أـيـضاـ مـاـيـوـازـيـهـ حتـىـ فـيـ الـعـالـمـ الـثـالـثـ، معـ تـفـوقـ الـشـقـفـينـ الـبـرـازـيـلـيـنـ فـيـ رـقـصـةـ السـامـبـاـ (ـ٣ـ) -ـ قـدـ تـرـبـيـطـهـ أـوـ لـاتـرـبـيـطـهـ عـلـاقـةـ بـيـانـدـفـاعـ الـطـلـابـ

في الفيلم، تؤدي كارمن مورا دور رجل أجرى عملية تغيير لجنسه؛ وبسبب علاقة حب تتعيسة مع والدها والدها، هجر/ هجرت الرجال ودخل/ دخلت في علاقة جنسية مثلية مع امرأة (حسب تخميني)، يقوم باداء دورها أحد مُختنش اللباس المشهورين في مدرید.

تعليق على أحد الأفلام، منشور في "Village Voice" ، بقلم بول برمان (1987، ص ٥٧٢) حول التظاهرات الناجحة ليست بالضرورة تلك التظاهرات التي تحشد أكبر عدد من الناس، بل التي تجذب أكبر اهتمام بين الصحفيين. ويمكن القول، بقليل من المبالغة، إن خمسيناً من الأفراد الماهرين الذين يتمكنون من الحصول على عرض مدته خمس دقائق على شاشة التلفزيون لأى "حدث" ناجح، يمارسون تأثيراً سياسياً يماثل التأثير الذي يُحدث نصف مليون متظاهر. (Pierre Bourdieu, 1994)



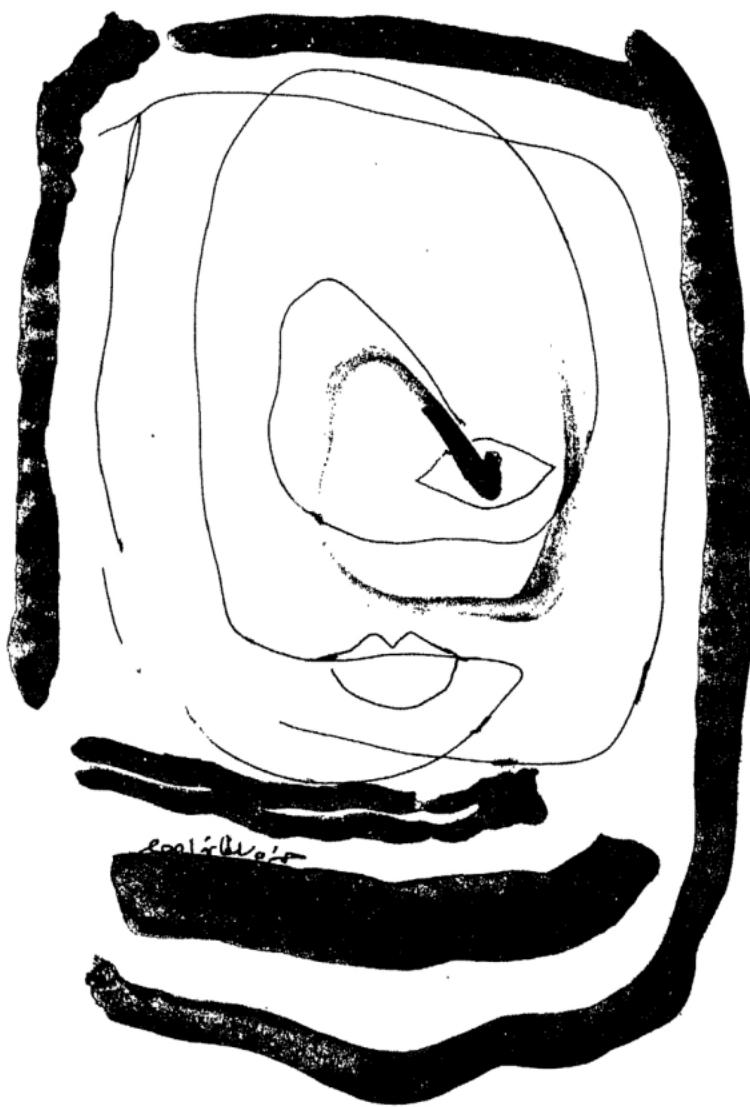
إن أفضل مقاربة لهذه الثورة الثقافية تتخذ سبيلاها، من ثم، من خلال الأسرة family والأسرة المعيشية household (أى من خلال بنية العلاقات بين الجنسين والعلاقات بين الأجيال). لقد كانت هذه المسألة تمثل، في أي مجتمع، نوعاً من المقاومة المؤثرة إزاء أي تغيير مفاجئ، لكن ذلك لا يعني أن تلك البنية كانت ساكتة أو مفتقدة للحركة والتغيير. وعلاوة على ذلك، كانت تلك الأنماط تمتد على نطاق عالمي - رغم ما يبدو من مظهر عكسي - أو على الأقل تجمع بينها أوجه تشابه أساسية عبر مناطق شاسعة. هذا، على الرغم من وجهة النظر القائلة بوجود اختلاف رئيسي بين أوراسيا (بما في ذلك جانبي البحر المتوسط) من ناحية، وباقى أفريقيا من الناحية الأخرى (Goody, 1990VII)؛ وهي وجهة نظر تقوم على أساس اجتماعية اقتصادية وتكنولوجية. وبالتالي، فإن تعدد الزوجات - الذي يُقال إنه كان غائباً تماماً أو أصبح كذلك في أوراسيا، ماعدا بالنسبة للمجموعات المميزة بوجه خاص في العالم العربي - قد ازدهر في أفريقيا، حيث قيل إن تعدد الزوجات كان يشمل أكثر من ربع الزوجات (Goody, 1990, p. 379).

وعلى الرغم من ذلك، فقد تقاسمت الأغلبية الساحقة من البشر، عبر كافة اختلافاتها، عدداً من السمات المشتركة مثل: الزواج الرسمي وتميز العلاقة الجنسية بين الزوجين (إذ يعتبر "الزنا" جريمة في كافة أنحاء العالم)؛ واعتبار الأزواج أعلى مرتبة بالنسبة للزوجات ("النزعنة الأبوية")، والآباء بالنسبة للأطفال، والكبار بالنسبة للأجيال الشابة؛ واحتتمال الأسر المعيشية على عديد من الأفراد ... إلى آخره. ومهما بلغ مدى تعقد شبكة القرابة وما تشتمل عليه من حقوق والتزامات متبادلة، فقد كان

البيت النموي - الزوجان وأطفالهما - موجوداً بشكل عام في مكان ما، حتى عندما كان البيت المشترك، أو كانت المجموعة أو الأسرة المعيشية المتعاونة، أكبر حجماً. لقد أصبحت الأسرة النموية نموذجاً قياسياً بالمجتمع الغربي في القرنين التاسع عشر والعشرين. ولذا، فإن فكرة تطور الأسرة النموية، بصورة ما، من أسرة أكبر ووحدات قرابة أكبر، كجزء من ثو البرجوازية أو أي نزعة فردية أخرى، إنما تتركز على سوء فهم تاريخي ليس أقله طبيعة التعاون الاجتماعي والمنطق القائم خلفه في مجتمعات ما قبل الصناعة. وحتى في مؤسسة شيوخية مثل "زادروجا" (أو الأسرة المشتركة)، وهي مؤسسة سلاثية في البلقان، نجد أن "كل امرأة تعمل من أجل أسرتها بالمعنى الضيق للكلمة، وتحديداً زوجها وأولادها، ولكنها أيضاً، عندما يأتي دورها، تعمل من أجل أعضاء الجماعة (community) غير المتزوجين والأيتام" (Guidetti/Stahl, 1977, p. 58).

إن وجود مثل هذه الأسرة ونواة الأسرة المعيشية النموية لا يعني بالطبع أن مجموعات أو مجتمعات الأقارب - التي تضم هذه الأسرة - تتشابه في جوانب أخرى. ومع ذلك، بدأت هذه الترتيبات الأساسية، التي امتدت لفترة زمنية طويلة، تشهد تغيراً متسارعاً خلال النصف الثاني من القرن العشرين في البلدان الغربية "المتقدمة"، وإن كان تغيراً متفاوتاً حتى داخل تلك المناطق. ففي إنجلترا وويلز عام ١٩٢٨ - ولا يمكن إنكار درامية هذا المثال - كانت تحدث حالة طلاق واحدة لكل ٥٨ زوجة Mitchell, 1975, p. 30-32). في حين بلغ المعدل في منتصف الثمانينيات حالة طلاق واحدة لكل ٢٤ زوجة جديدة (UN Statistical Yearbook, 1987). وبإضافة إلى ذلك، يمكننا أن نشهد تسارع هذا الاتجاه في الحياة المشتركة الحرة بأعوام السبعينيات، ومن نهاية السبعينيات، ارتفع المعدل إلى أكثر من ١٠ حالات طلاق لكل ١٠٠ زواج في إنجلترا وويلز، أي ما يزيد بخمس أضعاف عما كانت عليه الحال عام ١٩٦١ (Social Trends, 1980, p. 84).

لم يكن هذا التوجه مقصوراً على بريطانيا. ويمكن، بطبيعة الحال، رؤية هذا التغير الدرامي بوضوح في البلدان ذات الأخلاقيات التقليدية المفروضة بقوة، مثل البلدان الكاثوليكية. ونجد في بلجيكا وفرنسا وهولندا أن المعدل الخام للطلاق (عدد حالات الطلاق سنوياً لكل ألف من السكان) قد ارتفع بمقدار ثلاثة أضعاف تقريباً بين عامي ١٩٧٠ و١٩٨٥. ومع كل، فحتى في البلدان ذات التقاليد المتحررة في مثل هذه الأمور - مثل الدنمارك والنرويج - كان يمكن أن يرتفع المعدل بمقدار الضعف، أو تقريراً الضعف، في نفس الفترة. وكان واضحاً أن شيئاً غير عادي يحدث بالنسبة للزواج في الغرب. فالنساء اللاتي ترددن على عيادات أمراض النساء في كاليفورنيا في



السبعينيات قد أبدى انتفاضاً جوهرياً في الزواج الرسمي، وتقلصاً في الرغبة في الأطفال ... وتحول سلوكياً بشأن قبول التكيف ثنائياً الجنس". (Esman, 1990, p. 67). ولم يكن من المرجح أن يتم تسجيل رد الفعل لهذا من قطاع عرضي من النساء في أي مكان، حتى كاليفورنيا، قبل ذلك العقد.

لقد تزايدت أيضاً أعداد الأفراد الذين يعيشون بمفردهم (أى ليسوا أعضاءً في علاقة زوجية أو أسرة أكبر). في بريطانيا، ظل عددهم على ما هو عليه خلال الثلث الأول من القرن، بمعدل يبلغ ٦٪ لكل الأسر المعيشية، ثم اتجه نحو الارتفاع قليلاً بعد ذلك. ومع كل، تضاعفت النسبة، خلال الفترة، ١٩٦٠ - ١٩٨٠، من ١٢٪ إلى ٢٢٪ تقريباً لـ كل الأسر المعيشية؛ ثم ارتفع المعدل إلى ما يزيد على الربع مع حلول عام ١٩٩١ (Abrams, Carr- ١٩٩١)

Saunders, Social Trends, 1993, p. 26) وفي كثير من المدن الكبيرة في الغرب ، كان هؤلاء الأفراد يشكلون حوالي نصف كل الأسر المعيشية. وعلى العكس من ذلك، كانت الأسرة النموذجية الغربية الكلاسيكية - الزوجان وأطفالهما - تشهد تراجعاً واضحاً. لقد انخفض معدل هذه الأسر في الولايات المتحدة من ٤٤٪ من كل الأسر المعيشية إلى ٣٩٪ وذلك في فترة ٢٠ عاماً (١٩٦٠-١٩٨٠). وفي السويد - حيث كان نصف المواليد تقريباً خلال الثمانينيات لنساء غير متزوجات (World's Women, p. 16) - انخفض المعدل من ٣٧٪ إلى ٢٥٪. وقد أصبحت الأسر النموذجية أقلية واضحة، حتى في البلدان المتقدمة التي كانت هذه الأسر تمثل فيها نصف أو أكثر كل الأسر المعيشية عام ١٩٦٠ (مثل كندا، وألمانيا الفيدرالية، وهولندا، وبريطانيا).

وفي حالات معينة، كفت هذه الأسر عن أن تكون نمطية حتى من حيث الاسم. في عام ١٩٩١، كانت المرأة تتولى منفردة قيادة ٥٨٪ من مجموع أسر السود في الولايات المتحدة، كما كان ٧٠٪ من مجموع الأطفال ينتمون لنساء منفردات. أما في عام ١٩٤٠، فقد كانت الأمهات المنفردات يتولين قيادة ١١٪ فقط من الأسر "غير البيضاء"؛ حتى في المدن بلغت النسبة ٤٪ فقط (Franklin Frazier, 1957, p. 317).

وحتى في عام ١٩٧٠، بلغت النسبة ٣٪ فقط (New Yourk Times, 5/10/92).

لقد ارتبطت أزمة الأسرة بتغير كبير إلى حد ما في المعايير العامة التي تحكم السلوك الجنسي، والشراكة، والإنجاب. وكانت المسألة على مستوىين: رسمي وغير رسمي. وهناك بيانات توضح التغير الرئيسي على المستويين، وتنطابق مع بيانات السبعينيات والستينيات. من الناحية الرسمية، كان العصر استثنائياً من زاوية الليبرالية في مجال العلاقات الجنسية، سواء بين الجنسين (وأساساً بالنسبة للمرأة التي تمتلك الحرية أقل من الرجل)، أو في حالة علاقات الجنسية المثلية.

ويصدق نفس الشئ على اشكال اختلاف الرأى الثقافية-الجنسية الأخرى. ونجد فى بريطانيا أن غالبية علاقات الجنسية المثلية لم تكن مجرمة خلال النصف الثانى من السنتينيات، أى بعد الولايات المتحدة بسنوات قليلة، حيث كانت ولاية إلينوى أول (Gohansson Percy, 1971 p. 304, 1349) .. وفي إيطاليا البابا، أصبح الطلاق قانونياً عام ١٩٧٠، وهو حق تأكيد عبر استفتاء فى عام ١٩٧٤. وقد أصبحت بيع وسائل منع الحمل وتوفير معلومات عن تنظيم الولادات قانونياً عام ١٩٧١. وفي عام ١٩٧٥، حل قانون جديد للأسرة محل القانون القديم الذى كان مستمراً منذ فترة الفاشية. وأخيراً، أصبح الإجهاض قانونياً عام ١٩٧٨، ثم تأكيد عبر استفتاء فى عام ١٩٨١.

ودون شك، أدت القوانين المتساهلة إلى تيسير الأفعال التى كانت محظورة حتى ذلك الحين، كما أسهمت فى انتشارها. ومع ذلك، فقد كان القانون بمثابة اعتراف بالمناخ الجديد - الذى يتسم بالتساهل فى مجال العلاقات الجنسية - وليس خالقاً لهذا المناخ. ففى أعواام الخمسينيات، بلغت نسبة النساء бритانيات اللاتى عيشن لفترة من الوقت مع أزواجهن قبل الزواج ١٪ فقط؛ ولم يكن ذلك راجعاً إلى التشريع. كما لم يكن التشريع أيضاً سبباً فى أن ٢١٪ من النساء бритانيات فعلن نفس الشئ فى باكورة الثمانينيات (Gillis, 1985, p. 307). وقد أصبحت الأمور الان مباحة بعد أن كانت محظورة، ليس بالقانون والدين فحسب، وإنما أيضاً بالأخلاقيات العرفية والعادات ورأى المجتمع المجاور.

وبطبيعة الحال، لم تؤثر هذه الاتجاهات على مناطق العالم المختلفة بنفس القدر. فيبينما ارتفعت معدلات الطلاق فى جميع البلدان التى كان متاحاً فيها (إذا افترضنا مؤقتاً أن الإنهاء الشكلى للزواج عن طريق إجراء رسمي له نفس المعنى فى جميع هذه البلدان)، أصبح الزواج أقل استقراراً فى بلدان أخرى. لقد ظل استمراره متواصلاً فى البلدان الرومانية الكاثوليكية (غير الشيوعية)، فى أعواام الثمانينيات. وكان الطلاق أقل انتشاراً فى شبه الجزيرة الأيبيرية وفى إيطاليا، بل وحتى أقل ندرة فى أمريكا اللاتينية، حتى فى البلدان التى تفتخر بشقاوتها الرفيعة: حالة طلاق واحدة لكل ٢٢ زوجة فى المكسيك، وكل ٣٣ زوجة فى البرازيل (ولكن المعدل فى كوبا كان حالة طلاق واحدة لكل ٢٥ زوجة). وظلت كوريا الجنوبية تقليدية على نحو استثنائي، رغم كونه بلدًا سريع الحركة (حالة طلاق واحدة لكل ١١ زوجة). ومع كل، فحتى اليابان - فى باكورة الثمانينيات - بلغ معدل الطلاق فيها أقل من ربع المعدل لدى الفرنسيين، وأقل كثيراً عن المعدل لدى бритانيين والأمريكيين الذين يلجأون إلى الطلاق بسهولة.

وحتى في العالم الاشتراكي (حيينذاك)، كان الوضع يشتمل على تغيرات عديدة - رغم أنها كانت أقل مما عليه الحال في ظل الرأسمالية - ماعدا بالنسبة للاتحاد السوفيتي، حيث كان ترتيبه الثاني بعد الولايات المتحدة فيما يتعلق باستعداد مواطنيه لتحطيم زيجاتهم (UN World Social Situation, 1989, p. 36). وللتثير هذه التغيرات الدهشة، الأمر الذي كان، ومايزال، يتسم بالأهمية أن نفس هذه التغيرات - سواء كانت كبيرة أم صغيرة - يمكن اكتفاء أثراها عبر عالم "التحديث" برمتها، وأكثر المجالات لفتاً للنظر، في هذا السياق، هو مجال الثقافة الشائعة لدى عامة الشعب، أو لمزيد من التحديد: الثقافة الشبابية.



ففي حالة الطلاق، يشير وجود أطفال غير شرعيين، وبروز الأسرة المعيشية ذات الوالد الواحد (وبشكل ساحق: الأم المنفردة)، إلى وجود أزمة في العلاقة بين الجنسين. كما أن بروز ثقافة شبابية خاصة وقوية بصورة فريدة يشير إلى حدوث تغيير عميق في العلاقة بين الأجيال. إن الشباب هو مجموعة واعية ذاتياً تتداعم عمرياً من فترة البلوغ - وهي أكثر تبكيراً بعديد من السنوات في البلدان المتقدمة عن الأجيال السابقة (Tanner, 1962, p. 153) - إلى منتصف عشرينيات العمر. لقد أصبح الشباب الآن هيئه اجتماعية مستقلة. وتتمثل أهم التطورات السياسية، وخاصة في السنتينيات والسبعينيات، في عمليات حشد الفرق الشبابية التي حققت، في البلدان الأقل تسييساً، ثروات من صناعة الاسطوانات. لقد كان ٧٥٪ من إنتاجها، وتحديداً موسيقى الروك، يُباع كله تقريباً إلى شباب في الفترة العمرية ١٤-٢٥ سنة (Hobsbawm, 1993, p. xxviii-xxix) إن التجذر السياسي الذي شهدته أعواام السنتينيات، وكان متوقعاً من جانب فرق أصغر من المعارضين والمنشقين في الميدان الثقافي تحت عناوين مختلفة، كان ينتهي إلى هؤلاء الشباب الذين رفضوا اعتبارهم أطفالاً أو حتى مراهقين (أي كباراً غير مكتمل النضج)، في حين أنكروا الإنسانية الكاملة على الأجيال التي يزيد عمر أعضائها على ثلاثين عاماً، ماعدا بالنسبة للقيادة الفكرية.

وفيما عدا الصين - حيث قام ماو بحشد القوات المجندة الشبابية نحو واقع مروع (راجع الفصل ١٦) - كان الراديكاليون الشباب، بقدر قبولهم للقيادة، يخضعون لقيادة الأعضاء في مجموعة أقرانهم. ويصدق ذلك بجلاء على الحركات الطلابية في كافة أنحاء العالم، ومع ذلك، وأينما كانت تتبعث الانتفاضات العمالية الضخمة، كما حدث في فرنسا وإيطاليا في ١٩٦٨-١٩٦٩، كانت المبادرة تأتي أيضاً من شباب العمال. ولم يكن بمقدور أحد لديه حتى الحد الأدنى من خبرة حدود الحياة الحقيقة، أى لم يكن بمقدور أى

فرد بالغ بالفعل، أن يصوغ بهذه الثقة والجسم تلك الشعارات غير العقلانية التي انطلقت في أيام مايو ١٩٦٨ الباريسية أو "الخريف الساخن" الإيطالي لعام ١٩٦٩؛ حين اندلعت ثورة الشباب ومعها شعار "tutto e subito" - مثل إننا نريد كل شيء، ونريده الآن (Albers / Goldschmidt / Oehlke, pp. 59, 184).

إن "الاستقلال الذاتي" الجديد للشباب كشريحة اجتماعية منفصلة كان يُرمز له بظاهرة ربما لم يكن لها ما يوازيها، عند هذا المستوى، منذ العصر الرومانسي في باكورة القرن التاسع عشر: البطل الذي حياته وشبابه انتهي معاً. إن هذه الشخصية، التي ابتكرها في الخمسينيات النجم السينمائي جيمس دين، كانت شائعة، وربما حتى مثالية ناطقًا، فيما أصبح التعبير الثقافي المميز للشباب - موسيقى الروك. هناك بادي هولي، وجانيس جوپلين، وبريان جونس من فريق "رولينج ستونز"، وبوب مارلي، وچيم هيذريلكس، وعدد من الشخصيات المحبوبة جماهيرياً، قد وقعت جميعاً ضحايا لنطمة الحياة المؤدية إلى موت المبكر. إن ما أضفت طابعًا رمزيًا على هذه الوفيات أن الشباب، الذي كانت هذه الشخصيات تمثله، كان مؤقتًا بالتعريف وبالهنة فيمكنك احتراف التمثيل كمهنة طوال حياتك، لكنك لا يمكنك أن تظل الفتى الأول إلى الأبد.

ومع ذلك، ورغم أن الانتماء لفترة الشباب يتغير دائمًا - "جيل" الطلاب ينتهي بعد مجرد ثلاث أو أربع سنوات - فإن صدف العضوية لهذه المرحلة عادة ما يعاد شغلها. لقد كان الإقرار بظهور المراهق/المراهقة كفاعل اجتماعي واع ذاتيًّا يتزايد وبحماسة شديدة من جانب صناع السلع الاستهلاكية، وأحياناً بصورة أقل تلقائية من جانب الأكبر منها سنًا؛ إذ وجدوا أن المسافة تتسع بين أولئك المستعددين لقبول صفة "الطفل" وأولئك الذين يصرون على صفة "البالغ". وتجد في منتصف الستينيات أنه حتى حركة بادن باول، صبي الكشافة الإنجليزي، قد أسقطت الجزء الأول من اسمه كنوع من التنازل أمام المزاج السائد في تلك الفترة، واستبدلت بقبعة الكشاف القديم المشهورة البيريه ذي الحافة الأقل نتوءاً (Gillis, 1974, p. 197).

إن المجموعات العمرية لا تُعتبر شيئاً جديداً في المجتمعات. وحتى في الحضارة البرجوازية، تم الاعتراف بتلك الشريحة التي تضم أولئك الناضجين جنسياً، لكنهم مايزالون في مرحلة النمو البدني والفكري ويفتقدون خبرة الحياة لدى الكبار. ولا يُغير من الأمر شيئاً أن هذه المجموعة أصبحت تصل إلى بداية سن البلوغ والحد الأقصى من ارتفاع القامة في فترة أكثر تبكيراً عن السابق (Floud et al., 1990). ولم يؤود ذلك إلا إلى إحداث توتر بين الشباب وأولياء أمورهم ومدرسيهم، الذين يُصرُّون على معاملتهم باعتبارهم أقل نماءً مما يشعرون به تجاه أنفسهم. لقد كانت الأوساط البرجوازية

تتوقع أن شبابها من الرجال - باعتبارهم متمايزين عن شاباتها من النساء - سوف يمرون خلال مرحلة من الاضطراب و "بذر" "الشوفان" البرى الخاصة بهم. إن الجديد في الثقافة الشبابية الجديدة كان ثلثي الأبعاد.

أولاً، لم تكن مرحلة "الشباب" تُعتبر مرحلة تميذية في فترة البلوغ، ولكنها كانت تُعتبر - بمعنى ما - مرحلة نهائية للتطور الإنساني الكامل. لقد كانت الحياة تنحدر بوضوح بعد سن الثلاثين، مثلها في ذلك مثل النشاط الرياضي، وهو النشاط الإنساني الذي يبدو خالله الشباب أكثر بروزاً، كما أنه يحدد الانطموحات مزيد من البشر أكثر من أي شيء آخر. وفي أحسن الأحوال، يقل الاهتمام به بعد هذه السن. وهناك دليل آخر لطريقة تنظيم العالم على نحو غير مُرض، يتمثل في أن الفكرة السابقة لاتفاق الواقع الاجتماعي الذي تناولت خلاله، مع تزايد السن (باستثناء النشاط الرياضي، وبعض أشكال الترفيه، وربما الرياضيات البحتة)، القوة والذكورة والإنجاز، فضلاً عن الثروة. وحتى سنوات السبعينيات، كان عالم ما بعد الحرب محكوماً بواسطة الشيوخ بدرجة أكبر مما كانت عليه الحال في الفترات المبكرة، وتحديداً بواسطة الرجال - بالكاد بواسطة النساء حتى الآن - الذين كانوا كباراً بالغين منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، أو حتى لدى بدايتها. وهو الأمر الذي ينطبق على كل من العالم الرأسمالي (أديناور، ديجلو، فرانكو، تشيرشل) والعالم الشيوعي (ستالين وخروتشوف، ماو، هوشى منه، تيتو)، كما ينطبق أيضاً على الدول الكبيرة في مرحلة ما بعد الكولونيالية (غاندى، نهرو، سوكارنو). إن وجود قائد يقل سنه عن الأربعين كان أمراً نادراً حتى في النظم الثورية التي ظهرت نتيجة للانقلابات العسكرية - وهو نمط من التغيير السياسي عادة ما يقوم به ضباط صغار نسبياً، لأن ما لديهم ويمكن أن يفقدوه يقل عما لدى الضباط الكبار. ومن هنا ينبع قدر كبير من تأثير فيدل كاسترو على المستوى الدولي، وقد تولى زمام السلطة وهو يبلغ من العمر ٣٢ عاماً.

وعلى الرغم من ذلك، فقد كانت هناك امتيازات صامدة، وربما ليست دائمًا واعية، من جانب مؤسسات الكبار لتجديد شباب المجتمع، ليس أقلها ما قامت به الصناعات المزدهرة في مجال مستحضرات التجميل والعناية بالشعر والصحة الشخصية، والتي استفادت - على نحو متفاوت - من الثروة المتراكمة لدى قليل من البلدان المتقدمة.<sup>(١)</sup> ومنذ نهاية السبعينيات، ظهر ميل نحو خفض سن التصويت إلى ١٨ سنة - كما في الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا، وألمانيا، وفرنسا - فضلاً عن بعض علامات بشأن خفض سن الإدراك بالنسبة للعلاقات الجنسية (بين الجنسين). ومن المفارقات الملحوظة أن زيادة طول فترة العمر المتوقع أدت إلى زيادة نسبة كبار السن، على الأقل

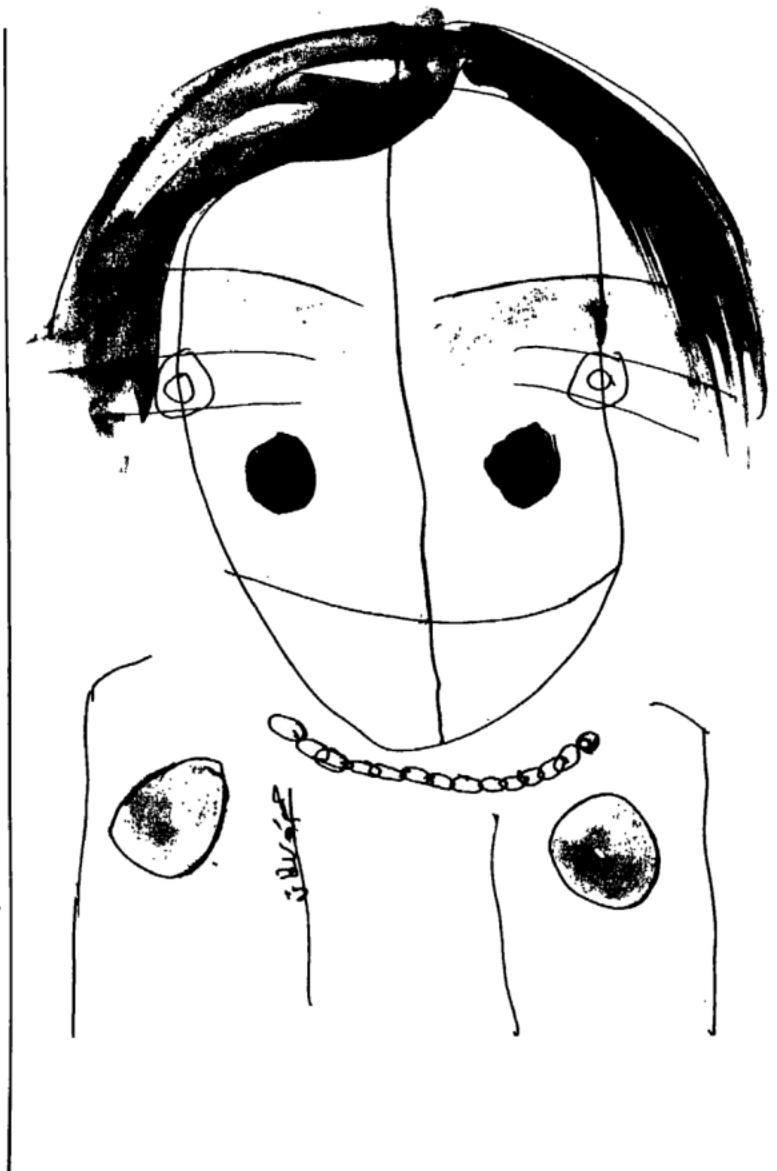
بين الطبقات العليا والوسطى المحتظوة، كما تأخرت مرحلة الانحدار إلى الشيوخة، وأصبح الوصول إلى سن التقاعد أسرع؛ أما في الأوقات العصيبة، فقد أصبح "التقاعد المبكر" أسلوباً مفضلاً لتقليص نفقات العمالة. وقد وجد مدير الأعمال، الذين تزيد أعمارهم على ٤٠ سنة، صعوبة في إيجاد وظائف جديدة (تماثل الصعوبة التي وجدها العمال اليدويون وقتان الياباقيات البيضاء).

البعد الجديد الثاني، المتعلق بالثقافة الشبابية، ينبع من البعد الأول: كان الشباب، أو أصبح، سائداً في "اقتصادات السوق المتطرفة". ويرجع ذلك جزئياً إلى أنه كان يمثل كتلة متمركزة من القوة الشرائية، وجزئياً لأن كل جيل جديد من الكبار البالغين كان قد تربى باعتباره جزءاً من الثقافة الشبابية الوعائية ذاتياً وحمل علامات هذه الخبرة، ليس أقلها أن سرعة التغير التكنولوجي المذهلة قد أعطت الشباب أفضلية بالفعل، يمكن قياسها، بالنسبة للأعمار الكبيرة نسبياً والتي تمثل إلى المحافظة أو على الأقل عدم القابلية للتكييف. وبغض النظر عن البنية العمرية لإدارة شركة "آي. بي. إم" أو "هيتاishi"، فقد جاء تصميم الحاسوبات الإلكترونية والبرامج الجاهزة الجديدة على أيدي شباب في العشرينيات من العمر. وحتى عندما ثبت أن هذه الأجهزة والبرامج مجرد أدوات غبية - بما يبعث على الامل - فإن الجيل الذي لم يكن فهو مواكباً لها، كان واعياً بدونيته بالفعل بالنسبة للأجيال التي نشأت وتربت معها. إن ما يمكن أن يتعلم منه الأطفال من الآباء قد أصبح أقل وضوحاً بالنسبة لما لا يعرفه الآباء، ويتعلمونه من الآباء. لقد أصبح دور الأجيال معكوساً. ونجد أن بنطلونات الجينز - وهي اللباس الشائع عن قصد الذي أصبحت له الريادة في الجامعات الأمريكية من جانب الطلاب غير الراغبين في أن يبدو مظهراً مشابهاً لمظهر الكبار - قد بدأت في الظهور خلال أيام أجازة نهاية الأسبوع والعطلات، أو حتى في الواقع "الإبداعية" في أماكن العمل، يرتديها كثيرون من أصحاب الشعر الرمادي.

أما *البعد الجديد الثالث* في الثقافة الشبابية الجديدة في المجتمعات الحضرية، فهو تدويلها الذي يصل إلى درجة مذلة. لقد أصبح الجينز، كما أصبحت موسيقى الروك، علامات تدل على الشباب "الحديث" (المودرن)، وعلى الأقليات المقدرة لها أن تصبح أغلبيات، وذلك في جميع البلدان التي أجازتهما رسمياً وفي بعض البلدان التي لم تجزهما رسمياً، كما هي الحال في الاتحاد السوفيتي بدءاً من الستينيات وما بعدها (Starr, 1990, Chapters 12 to 13). إن كلمات اللغة الإنجليزية التي استُخدمت لنظم الشعر الغنائي لموسيقى الروك لم تتم أبداً ترجمتها. وهو الأمر الذي كان يعكس الهيمنة الثقافية الساحقة للولايات المتحدة على الثقافة وأنماط الحياة الشائعة، رغم ضرورة

الإشارة إلى أن جوهر الثقافة الشبابية الغربية كان النقيض للشوقينية ثقافية، وخاصة في الأدوات الموسيقية. لقد رحبوا بالأنماط المستوردة من منطقة الكاريبي وأمريكا اللاتينية؛ ومنذ الثمانينيات، تزايد ترحيبهم بالأنماط المستوردة من أفريقيا. ولم تكن هذه الهيمنة الثقافية بجديدة، ولكن أسلوب عملها قد تغير. لقد كان توجهها الأساسي، في الفترة الواقعة بين الحربين، يتمثل في صناعة الفيلم الأمريكية، وهي الصناعة التي تحظى بتوزيع عالمي ضخم. وكان يشاهدها جمهور من مئات الملايين، وصل حجمه إلى أقصاه بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة. ومع نهوض التلفزيون والإنتاج السينمائي العالمي، ومع نهاية نظام ستديو هوليود، فقدت تلك الصناعة الأمريكية بعضًا من هيمنتها وكثيرًا من جمهورها. لقد انتجهت في عام ١٩٦٠ ما لم يزد على سُدس الإنتاج السينمائي العالمي، حتى بدون حساب اليابان والهند (UN) (Statistical Yearbook, 1961)، رغم أنها أخذت تستعيد أخيرًا كثيرةً من هيمنتها. فإن الولايات المتحدة لم تنجح أبدًا في تحقيق السيطرة على أسواق التلفزيون الضخمة شديدة التنوع من زاوية اللغة. لقد انتشرت أنماطها الشبابية، إما بصورة مباشرة أو من خلال تكبير إشاراتها عبر بريطانيا كموقع ثقافي في منتصف الطريق، وذلك عن طريق نوع غير رسمي من النفاد بالتشاقف والامتزاج. وقد انتشرت من خلال الأسطوانات، وبعد ذلك شرائط التسجيل؛ وكان وسط الترويج الأساسي لها - في ذلك الحين، وكما كانت الحال سابقاً، وكما أصبح فيما بعد - هو المذيع عتيق الطراز. كما انتشرت من خلال التوزيع العالمي للصور؛ ومن خلال الاتصالات الشخصية عبر السياحة الشبابية، التي أدت إلى دخوله تدفقات صغيرة، وإن كانت مت坦مية، من الشباب من الجنسين، يرتدون الجينز، إلى جميع أنحاء العالم؛ ومن خلال الشبكة العالمية للجامعات، التي برزت في السبعينيات قدرتها على تنمية الاتصالات الدولية السريعة. وليس أقل من ذلك أنها انتشرت من خلال قوة "الموضة" في المجتمع الاستهلاكي، والتي وصلت الآن إلى الجماهير بقدر من المبالغة يرجع إلى الضغوط القائمة داخل مجموعات الأقران. لقد ظهرت للوجود ثقافة شبابية عالمية.

هل كان يمكن أن تظهر في أي فترة أخرى أكثر تكبيراً؟ كلا بالتأكيد. كانت دائرة أنصارها ستكون أصغر كثيراً، سواء نسبياً أم بشكل مطلق، إذ أن إطالة التعليم بحيث يستغرق كل الوقت - وخاصة مع وجود عدد كبير من الشباب والشابات يختلطون معًا كمجموعة عمرية في الجامعات - قد أنسهم في توسعها بدرجة كبيرة. وعلاوة على ذلك، حتى الشباب المراهق الذي دخل سوق العمل لكل الوقت في سن مغايشه للمدرسة (يتراوح بين ١٤ و١٦ سنة في بلد "متقدم" نمطى)، كان يمتلك قوة مستقلة



ل الإنفاق تفوق كثيراً ما كان لدى من سبقوه، وذلك بفضل ما تحقق من ازدهار وتوظيف كامل في ظل العصر الذهبي؛ وبفضل الازدهار الذي حققه آباءُهم وجعل احتياجهم إلى مساهمة أبنائهم في ميزانية الأسرة أقل. لقد كان اكتشاف هذه السوق الشبابية في منتصف الخمسينيات هو الذي أدى إلى تثوير تجارة الموسيقى الشبابية الحديثة - موسيقى الـpop (pop) - فضلاً عن نهاية السوق الضخم في أوروبا المتعلقة بصناعة "الموسيقى". إن "ازدهار سن المراهقة" في بريطانيا، حيث بدأ في تلك الفترة، كان يرتكز على التمركز الجغرافي للفتيات اللاتي يحصلن على أجور عالية نسبياً في المكاتب وال محلات التي أخذت تنتشر، إذ امتلكن قدرًا من النقود للإنفاق أكثر مما لدى الفتى، كما كانت الفتيات في تلك الأيام أقل ارتباطاً بالأنماط الذكورية التقليدية للإنفاق (البييرة والسبحان). إن الازدهار قد كشف بداية عن قوته في المجالات التي برزت فيها مشتريات الفتيات، مثل البلازات، والتنورات، ومستحضرات التجميل، وأسطوانات موسيقى الـpop" (Allen, 1968, pp. 62-63).

ناهيك عن حفلات الـpop الموسيقية التي كانت الفتيات أشهر حاضريها وأكثرهم استعمالاً. ويمكن قياس قوة هذا المال الشبابي من خلال مبيعات الأسطوانات في الولايات المتحدة، حيث ارتفعت من ٢٧٧ مليون دولار عام ١٩٥٥، عندما ظهر الروك، إلى ٦٠٠ مليون دولار عام ١٩٥٩، ثم إلى ٣٦٠ مليون عام ١٩٧٢ (Hobsbawm, 1993, p. xxix). لقد كان كل عضو في مجموعة عمرية تتضمن أفراداً تتراوح أعمارهم من ١٩ إلى ٣٠ سنة في الولايات المتحدة ينفق في عام ١٩٧٠ على الأسطوانات ما يعادل خمسة أضعاف المعدل عام ١٩٥٥. وكلما كان البلد أعنى، كلما تعاظمت تجارة الأسطوانات: أنفق شباب الولايات المتحدة، والسويد، وألمانيا الغربية، وهولندا، وبريطانيا ما يزيد بمقدار ١٠-٧ أضعاف للفرد عن شباب البلدان الأفقر وإنما ذات نمو متتسارع، مثل إيطاليا وأسبانيا.

إن قوة السوق المستقلة قد جعلت من الأيسر بالنسبة للشباب اكتشاف الرموز المادية أو الثقافية للهوية. ومع كل، فما أدى إلى زيادة حدة الخطوط العريضة لهذه الهوية كان الفجوة التاريخية الضخمة التي فصلت بين أجيال ما قبل عام ١٩٢٥ تقريباً وبين أجيال ما بعد عام ١٩٥٠ تقريباً. إنها فجوة أكبر كثيراً من تلك الفجوة التي كانت تفصل بين الآباء والأبناء في الماضي. لقد أصبح الآباء الذين لديهم أبناء مراهقين يعون ذلك بالفعل خلال الستينيات وبعدها. لقد عاش الشباب في مجتمعات منقطعة الصلة بحاضりها، سواء أكانت قد شهدت تحولاً عن طريق ثورة، كما حدث في الصين أو يوغوسلافيا أو مصر؛ أم عن طريق غزو واحتلال، كما في ألمانيا واليابان؛ أو

عن طريق التحرر من الكولونيالية. إنهم لا يملكون ذاكرة حول عصر ما قبل الطوفان، وربما باستثناء الخبرة المشتركة لحرب وطنية كبرى - مثل ترابط الكبار والصغرى معاً لفترة في روسيا وبريطانيا - لم تكن لديهم أى وسيلة لفهم ما مر به الكبار من خبرات وما شعروا بها من أحاسيس - حتى عندما كان الكبار مستعدين للحدث عن الماضي، فغالبية الألمان واليابانيين والفرنسيين يتغرون من القيام بذلك. كيف يمكن لشاب هندي، لم يكن الكونجرس يُمثل بالنسبة له سوى حكومة أو آلية سياسية، أن يفهم شخص كان الكونجرس (حزب المؤتمر الهندي) بالنسبة له تعبيراً عن أمم تناضل من أجل تحررها؟ بل وحتى كيف يمكن للأقتصاديين الهنود الشباب، الذين اكتسحوا أقسام الجامعات في العالم، أن يفهموا مدرسيهم الذين كان أقصى طموهم في الفترة الكولونيالية أن يصبحوا ببساطة "بمثل جودة" الخماز الميتروبوليتانية؟ تلك الشائعة في العاصمة الكبرى من البلدان الاستعمارية.<sup>٩</sup>

لقد أدى العصر الذهبي إلى توسيع هذه الفجوة، على الأقل حتى السبعينيات. كيف يمكن للفتىان والفتيات، الذين يكبرون في ظل عصر التوظيف الكامل، أن يتفهموا خبرة الثلاثينيات؛ أو على العكس، كيف يتضمنون شباباً ينتهي للجيل الأكبر أن يتفهم الشباب الذين لم تكن الوظيفة تمثل بالنسبة لهم ملذاً أمناً بعد الخوض في بحار عاصفة (وخاصة وظيفة أمينة تتضمن حقوق المعاش)، في حين كانت تمثل شيئاً يمكنهم الحصول عليه في أي وقت، بل والتخلّي عنه في أي وقت يشعر فيه الفرد برغبة في الذهاب إلى نيبال لقضاء عدة أشهر؟ ولم يقتصر هذا النوع من الفجوات الجيلية على البلدان الصناعية، إذ أن الانحدار المذلل الذي شهدته المناطق الريفية قد خلق هوة مماثلة بين الجيل الريفي والجيل الذي كان ريفياً، وبين جيل العمل اليدوى وجيل العمل الآلى. إن أستانة التاريخ الفرنسيين - الذين تربوا في فرنسا، حيث كل منهم إما نشأ في مزرعة أو أمضى أجزاءه فيها - اكتشفوا أن عليهم أن يشارحو للطلبة في السبعينيات كيف يبدوا فناء مزرعة يضم كومة من الروث. والأكثر من ذلك، أن هذه الفجوة بين الأجيال قد أثرت حتى على أولئك الذين مرروا بالأحداث السياسية الكبرى بالبلد، أو ليس لديهم آراء بعينها حول هذه الأحداث، إلا بقدر ما يتعلق الأمر بمدى تأثيره على حيواناتهم الشخصية - وهؤلاء يشكلون أغلبية سكان العالم.

وبطبيعة الحال، فسواء مررت بهم هذه الأحداث أم لم تمر، فإن أغلبية سكان العالم هم الآن الأصغر سنًا عن أي فترة سابقة. ففي الجزء الأكبر من العالم الثالث، حيث لم يحدث بعد التحول الديموغرافي من المعدل الأعلى للمواليد إلى المعدل الأدنى، فإن ما

بين خمس السكان ونصفهم في أي فترة خلال النصف الثاني من القرن العشرين كان مرجحاً أن يقل عن سن الرابعة عشر. ومع ذلك، فمهما كانت قوة روابطهم الأسرية، ومهما كانت قوة شبكة التقاليد الواقعين في شباكها، لم يكن من الممكن إلا أن توجد فجوة هائلة بين فهمهم للحياة ولخبراتهم وتوقعاتهم، وبين فهم الأجيال الأكبر. إن الذين تعرضوا للنفي من جنوب أفريقيا وعادوا إلى بلدتهم في باكورة التسعينيات يمتلكون فهماً يختلف عن فهم "الرفاقي" الشباب حول معنى النضال من أجل المؤتمر الوطني الأفريقي؛ فهو لاء الشباب حملوا نفس الرأية في المناطق الأفريقية (التي يشغلها غير المنحدرين من أصول أوروبية). وعلى العكس من ذلك، كيف يمكن للغالبية في سويفير - الذين ولدوا بعد دخول نلسون مانديلا السجن - أن تعتبر مانديلا شيئاً آخر غير رمز أو معبد؟ لقد كانت الفجوة بين الأجيال في تلك البلدان أكبر، من نواح عديدة، مما كانت عليه الحال في الغرب، حيث المؤسسات الدائمة والاستمرارية السياسية ربطت بين الكبار والمصغار.



لقد أصبحت الثقافة الشبابية منبئ الثورة الثقافية بالمعنى الأوسع للثورة من زاوية السلوك والعادات ووسائل شغل أوقات الفراغ والفنون التجارية، التي تشكلت بتزايد الهواء الذي تنفسه الرجال والنساء في الحضر. ومن هنا، فإنها تتسم بصفتين وشيقتين الصلة بما سبق. أنها انتشرت على المستوى الشعبي، وأنها كانت متناقضة، وخاصة فيما يتعلق بالسلوك الشخصي. كان كل فرد يقوم بمباهره أموره" مع حد أدنى من القيود الخارجية، على الرغم من أن ضغوط الأقران و"الموضة" كانت في الممارسة مفروضة بنفس الاتساق السابق، على الأقل داخل مجموعات الأقران والثقافات الفرعية.

لم يكن جديداً في حد ذاته أن الشرائح العليا وجدت أن تترك نفسها لتتأثر ما وجدته بين "الناس". وحتى إذا تركنا جانبًا الملكة مارني أنطوانيت التي أحبت دور عاملات محال اللبن، نجد الرومانسيين يعيشون الثقافة الشعبية الريفية والموسيقى الشعبية والرقص الشعبي؛ وكان أكثر مثقفيهم غرابة (بودلير) مفتوناً بالحنين لأحاديد المياه؛ كما كان كثير من الفيكتوريين يرون أن ممارسة الجنس مع شخص ينتمي لرتبة أدنى (حيث يعتمد نوع الجنس على الذوق الشخصي)، مُرضياً بصورة استثنائية. ولم تنفرض هذه المشاعر تماماً في القرن العشرين. وفي عصر الامبراطورية، بدأت التأثيرات الثقافية تتحرك للمرة الأولى متوجهة للصعود باضطراد (راجع "معر

الامبراطورية"، الفصل التاسع)، سواء من خلال التأثير القوى للفنون العامية (plebeian arts) حديثة التطور، أم من خلال السينما التي تُعد وسيلة الترفيه من الدرجة الأولى لسوق حنمية مع ذلك، فقد ظلت غالبية وسائل الترفيه العامة والتجارية، في الفترة الواقعة بين الحربين، خاصةً لهيمنة الطبقة الوسطى، أو وُضعت تحت مظلتها، باشكال عديدة. وفوق كل شيء، كانت صناعة هوليوود الكلاسيكية للسينما تحظى بالاحترام. كانت الصورة الأمريكية حول "قيم الأسرة" الراسخة بمثابة مثelaً أعلى الاجتماعي، وكانت الكنيسة الصغيرة التي تلعب دوراً وطنياً بمثابة أيديولوجيتها. وعندما كانت تكتشف، في سعيها خلف طابور شباب التذاكر، وجود نوع أدبي لا يتفق والعالم الأخلاقي لأفلام "أندی هاردى" الخمسة عشر (١٩٤٧ - ١٩٣٧) – التي فازت بجائزة الأكاديمية لما قامت به من "تعزيز لأسلوب الحياة الأمريكي" (Halliwell, 1988, p. 321) – مثل أفلام العصابات وقطاعي الطرق، التي ظهرت في فترة مبكرة وكانت تنطوي على مخاطرة إضافية طابع مثالي على مُنتجهما القانون، فإنها سرعان ما كانت تستعيد النظام الأخلاقي، من حيث كونه ليس في أيدي أمينة بالفعل – أي قانون إنتاج هوليوود (١٩٣٤ - ١٩٦٦)، الذي حدد الوقت المسموح به لعرض قابلات على الشاشة (والآفواه مقلقة) بمدة يصل حدتها إلى ثلاثين ثانية. أما الانتصارات الكبرى التي حققتها هوليوود – مثل فيلم "ذهب مع الريح" – فقد كانت ترتكز على روايات مُعدّة للقراء متوضعي الثقافة من الطبقة الوسطى؛ كما كانت تنتهي إلى عالم ثقافي راسخ، مثل «سوق المتعة» لشاكري، أو Cyrano de Bergerac (سيرانو دي برجراك) (إدموند روستاند). ولم تكن سوى الأنواع الفوضوية وذات الطبيعة الشعبية للمسرحيات الهمزالية (vaudeville) والأفلام الكوميدية التي ولدت في السيرك، هي التي قاومت لفترة من الوقت عملية إضفاء الطابع الاستقرائي، على الرغم من تراجعها في الثلاثينيات تحت ضغط genre – "الكوميديا الجنونة" بهوليود.

ومرة أخرى، فإن أفلام برونوبي "المusicale" الظافرة، في سنوات مابين الحربين، والأنعام الراقصة وأغانيها، كانت تُعتبر نوعاً أدبياً برجوازياً، رغم أنه لم يكن من الممكن تصوّره بدون تأثير الجاز (jazz). لقد كان هذا النوع يكتب لجمهور الطبقة الوسطى في نيويورك، وكانت نصوصه الأوبرالية (librettos) وكلمات أغانيه موجهة بوضوح إلى جمهور بالغ اعتبر نفسه من المثقفين المتحrirين رفيعي الثقافة في الحضر. إن مقارنة سريعة بين كلمات أغاني كول بورتر وكلمات أغاني فريق رولينج ستونز يمكن أن توضح هذه النقطة. ومثله مثل العصر الذهبي لهوليود، ارتكز العصر

المتنمرين للطبقة الوسطى نحو السياسة الثورية والأيديولوجيا الثورية بعد ذلك بعده سنوات. إن "الموضة" عادة ما تكون تنبؤية، ولا أحد يعرف كيف. لقد تعزز ذلك بالتأكيد بين الشباب الذكور، في مناخ الليبرالية الجديدة، عن طريق ظهور ثقافة فرعية للمثلية الجنسية ذات أهمية فردية كاتجاه في "الموضة" والفن. ومع كل، ربما ليس من الضروري الافتراض ماهو أكثر من أن النمط شعبي الطابع كان طريقة مناسبة لرفض قيم أجيال الآباء، أو كان - توخيًا لمزيد من الدقة - لغة يمكن للشباب من خلالها أن يتلمس طريقه في التعامل مع عالم لم تُعد فيه قواعد وقيم الكبار مناسبة.

إن التناقض الجوهرى لدى الثقافة الشبابية الجديدة قد ظهر بأوضح تجلياته فى اللحظات التى وجدت فيها هذه الثقافة تعبيرها الفكري، كما هي الحال فى الملاقات الفورية الشهيرة لأيام مايو ١٩٦٨ الپاريسية: "الحظر محظوظ"؛ وفي المثل الذى أطلقه چيرى روبين الراديكالي الأمريكية أن الفرد لاينبغي أن يثق فى أحد لم يقض مدة (فى السجن) (Wiener, 1984, p. 204). وبما يتناقض مع النظرية الأولى، لم تكن هذه العبارات سياسية بالمعنى التقليدى - حتى بالمعنى الضيق المتعلق باستهداف التخلص من القواعدين القمعية. لم يكن ذلك هدفهم. لقد كانت تلك العبارات تصريحات علنية عن مشاعر ورغبات شخصية. وكما كان الأمر مطردًا فى إحدى شعارات مايو ١٩٦٨: "إنتى أعتبر رغباتي واقعية، إذ أنتى أؤمن بواقعية رغباتي" (Katsiaficas, 1987, p. 101). وحتى عندما اجتمعت هذه المظاهر والمجموعات والحركات - فيما كان يشابه التمرد الجماهيري، بل وكان له هذا التأثير فى بعض الأحيان - كانت الذاتية تحتل موقع القلب فى كل هذه الأمور. إن شعار "الشخصى هو السياسي" قد أصبح شعاراً مهماً فى التوجه النسوى الجديد، وربما كان أكثر نتائج سنوات الراديكالية استمراراً. لقد كان الشعار يعني ببساطة ما هو أكثر من أن الالتزام السياسي له دوافع شخصية ويحقق الرضا الشخصى، وأن معيار النجاح السياسي هو مدى تأثيره فى الناس. وفي بعض الشهور كان يعني ببساطة "سوف أطلق على أى شئ يقلقنى آنة سياسي"؛ كما جاء فى عنوان واحد من الكتب التى ظهرت فى السبعينيات (Fat is a Feminist Issue) - "السمنة هي قضية نسوية" - (Orbach, 1978).

إن شعار مايو ١٩٦٨ "عندما أفك فى الثورة أود ممارسة الحب" كان لا بد أن يبعث على الحيرة ليس فقط لدى لينين وإنما أيضًا لدى روث فيشر - المناضل الشيوعى الشاب فى ثيينا، الذى هاجم لينين فى زمان بطولاته فى العلاقات الجنسية غير الشرعية (Zetkin, 1968, pp. 28ff). ومع كل، وعلى العكس من ذلك، فحتى

بالنسبة لأى راديكالي يتسم بالوعي السياسي التقليدي وينتمي للاتجاه الماركسي اللينيني الجديد فى الستينيات والسبعينيات، كان الكومنترن الذى صوره برخت - وكانه تأخر على مسافر أخذ يمارس الجنس وذنه مشغول بأشياء أخرى، فى العمل ("Der") Liebe pflegte ich achthlos" - Brecht, 1976, II, p. 722) غامضاً وغير مفهوم بالنسبة لهؤلاء الذين لم يكونوا معنيين بما يأمل الثوريون فى تحقيقه من أهداف خلال نشاطهم، وإنما ما قاموا به وما شعروا به عند قيامهم به. حيث لم يكن فصل الحب عن الثورة وارداً.

وبالتالى، سار التحرر الشخصى والتحرر الاجتماعى معاً فى طريق واحد؛ وهى أكثر الطرق بداهة بالنسبة لهم لتحطيم روابط الدولة، ونهر سلطة الآباء والجيران، والقانون والعرف، والجنس والمخررات. وأما الجانب الشخصى فلم يكن يحتاج للاكتشاف بأشكاله المتعددة. لقد قال الشاعر السوداوى المُحافظ: "بدأت الممارسة الجنسية فى عام ١٩٦٣" (Larkin, 1988, p. 167)، ولم يكن يعنى بذلك أن مثل هذه الممارسة لم تكن شائعة قبل ١٩٦٣، أو حتى أنه لم يعتدتها، بل كان يعنى أن هذا النشاط قد غيرَ من طابعه العام مع محاكمة "ليدى تشاترلى" \* لقد كان من اليسيير إطلاق تلك التلميحات ضد الأساليب القديمة، حيثما تواجد نشاط كان محظوظاً فى السابق. أما حيثما تواجد نشاط كان مجازاً فى السابق، سواء على نحو رسمي أم غير رسمي، مثل علاقات المثلية الجنسية أو المساحقة بين الإناث، فإنه كان فى حاجة إلى تأكيد لهذا، فإن التزاماً عاماً بالمحظوظ أو غير العُرفى الذى (يجري إنتاجه) حتى الآن، يحظى باهمية خاصة. ومن الناحية الأخرى، فإن المخررات - ماعدا بالنسبة للكحول والتبع - كانت ماتزال مقصورة على ثقافات فرعية محدودة لكل من المجتمع العلوى، وقاع المدنية والهامشى، ولكنها لم تستند من التشريعات التى يمكن أن تجيزها. ولم يكن انتشارها علامة على التمرد فحسب، فالاحساسات التى ولدتها تتسم بقدر كاف من الجاذبية. ومع ذلك، فقد كان استخدام المخررات، بالتعريف القانونى، نشاطاً محظوظاً. وربما لأن المادة المُخدرة التى كانت أكثر انتشاراً بين الشباب الغربى - الماريجوانا - كانت أقل ضرراً من المواد الكحولية والتبع، فلم يكن تدخينها (وهو نشاط اجتماعى ناطق) مجرد نوع من التحدى، وإنما لإظهار التفوق على من حظروها. وعلى الشواطئ العاصفة فى أمريكا الستينيات، وأينما كان يلتقي أنصار موسيقى الروك والطلاب الراديكاليون، عادة ما كان الخط الفاصل بين التعرُض للترجم وبناء المداريس يبدو ضبابياً.

شهد ميدان السلوك المقبول على المستوى العام توسيعاً، بما في ذلك السلوك الجنسي؛ وهو ربما أدى إلى تزايد التجريب وتواتر السلوك الذي كان مأيزاً يقع في عداد غير المقبول أو المنحرف، مما أسهم بالتأكيد في تزايد رؤيتها. وهكذا، فإن الثقافة الفرعية المتعلقة بممارسة المثلية الجنسية في الولايات المتحدة - حتى في مدineti سان فرانسيسكو ونيويورك، اللتين أرستا هذا الاتجاه وتبارلتا التأثير - لم تبرز حتى بدأت السبعينيات؛ ولم تبرز كمجموعة ضغط سياسي في هاتين المدينتين إلا مع السبعينيات (Duberman et al., 1989, p. 460). ومع كل، فقد تمثلت الدلالة الأساسية لهذه التغيرات، سواء بشكل مباشر أو ضمني، في رفض التنظيم التاريخي القديم المتذر للعلاقات الإنسانية في المجتمع، والتي عبرت عنها وأجازتها ورممت إليها الأعراف والمحظورات.

والأكثر دلالة أن هذا الرفض لم يتم باسم نمط آخر لتنظيم المجتمع، على الرغم من أن نزعة الحرية كانت قد منحت تبريراً ايديولوجيًّا عبر أولئك الذين شعروا بالحاجة إلى مثل هذه التسميات، وإنما باسم الاستقلال غير المحدود للرغبة الفردية. كان الافتراض يتمثل في عالم الفردية ذاتية التنظيم، التي جرى دفعها إلى نهاية حدودها. وتكون المفارقة في هذا الوضع من حقيقة أن التمرادات المضادة للأعراف والقيود شاركت في الافتراضات التي تأسس عليها المجتمع الاستهلاكي، أو على الأقل الدوافع السيكولوجية التي وجدها أولئك الذين كانوا يبيعون السلع والخدمات الاستهلاكية أكثر جاذبية للمشترين وفاعلية لبيع منتجاتهم.

كان من المفترض ضمنياً أن العالم يتكون من عدة بلايين من البشر، يحدوهم سعيهم لتحقيق رغباتهم الفردية، بما في ذلك الرغبات التي كانت حتى ذلك الحين محظورة أو موضوعاً للاستنكار، ولكنها أصبحت مباحة الآن - ليس لأنها باتت مقبولة إثلاقياً، وإنما لأنها كانت موجودة من قبل وقام البعض بإشباعها.

وهكذا، فحتى التسعينيات كانت البرلة الرسمية قاصرة عن تقنيات المخدرات. واستمرت المخدرات محظورة، بدرجات مختلفة من الشدة ودرجة عالية من اللافاعالية. فقد تطور، منذ السبعينيات، وبسرعة كبيرة، سوق ضخم للكوكايين، وأساساً بين الطبقات الوسطى المزدهرة في شمال أمريقيا، ثم في أوروبا الغربية بعد ذلك بفترة وجيزة. وقد أدى ذلك، مثله مثل النمو العام الأكبر في سوق الهيروين (أساساً في أمريكا الشمالية)، إلى تحويل الجريمة، للمرة الأولى، إلى تجارة كبيرة (Arlacchi, 1983, pp. 215, 208).

وعلى هذا النحو، يمكن فهم الثورة الثقافية في القرن العشرين باعتبارها انتصاراً للفرد على المجتمع، أو بالأحرى تقطيعاً للخيوط التي كانت في الماضي تغزل الإنسان في النسيج الاجتماعي. ولم تكن الأنسجة الاجتماعية تتكون فحسب من العلاقات الفعلية القائمة بين البشر وأشكال تنظيمهم، وإنما أيضاً من النماذج العامة لهذه العلاقات، فضلاً عن الأنماط المتوقعة لسلوك الناس تجاه بعضهم البعض؛ فقد كانت أدوارهم موصوفة وإن لم تكن دائمةً مدونة. ومن ثم، نجد الشعور الجريء بعد الأمان ، عندما تنقلب الأعراف القديمة للسلوك أو تفقد منطقها، أو عندما تحدث حالة من عدم الفهم بين أولئك الذين شعروا بهذا فقدان وأولئك الذين كانوا أصغر من أن يعرفوا أي شيء لم يجدوا إلا مجتمعاً متدنياً.

لقد قام باحث انتropولوجي برازيلي في الثمانينيات بوصف توفر رجال الطبقة الوسطى، المشبعة بثقافة الأبيض المتوسط بشأن الشرف والعار. وقد واجه الحادثة التي كانت شائعة حينذاك، عندما تعرض له لصوص طلبوا أمواله وهددوه باغتصاب حبيبته. وفي ظل هذه الظروف، كان من المتوقع دائماً من "الجنتلمن" أن يدافع عن المرأة، إن لم يكن التقدّر، كثمن لحياته؛ فالمرأة تفضل الموت عن ملاقاة مصير يُقال عنه في الأمثال بأنه "أسوأ من الموت". ومع ذلك، لم يكن من المرجح، في واقع المدن الكبرى في نهايات القرن العشرين، أن المقاومة يمكن أن تتفقد "شرف" المرأة أو التقدّر. وقد كان التسلّيم بمثابة السياسة العقلانية في مثل هذه الظروف، وذلك للحيلولة دون أن يفقد المعتدلون صوابهم ويرتكبون حماقة حقيقية أو حتى جريمة قتل. أما بالنسبة لشرف المرأة، المُعرف تقليدياً بالبكارة قبل الزواج والإخلاص التام بعد الزواج، فما الذي كان يمكن أن يجري تحديداً الدفاع عنه من جانب الرجال والنساء، على ضوء فرضيات السلوك الجنسي وواقع الممارسات التي كانت سائدة بين المتعلمين والتحرريين في الثمانينيات؟ ومع كل، وكما أوضحت دراسات الباحث الـantropólogo، لا يشير الدهشة أن ذلك لم يقلل من جراح المأزق. وهناك مواقف أقل تطرفاً يمكن أن تسفر عن حالة عدم أمان ومعاناة ذهنية - على سبيل المثال للقاءات الجنسية العادية. إن البديل لعادة قديمة، مهما كان غير معقول، يمكن أن يتمحول لأن يصبح عادة جديدة أو سلوك عقلاني، وإنما إلى انتفاء كامل للقواعد، أو على الأقل عدم الاتفاق حول ما يجدر القيام

وفي غالبية أنحاء العالم، نجد أن الأنسجة الاجتماعية والعادات القديمة، رغم البخس من قيمتها عبر ربع قرن من التحول الاجتماعي والاقتصادي غير المتوازي، كانت متورطة، وإن كانت لم تصل بعد إلى التفسخ. كان ذلك من حسن طالع غالبية البشر، وخاصة الفقراء، طالما أن شبكة القرابة والجماعة والجيرة كانت جوهرية للبقاء الاقتصادي، وبوجه خاص لإحراز النجاح في عالم متغير. لقد كانت تباشر عملها، في العديد من أنحاء العالم الثالث، كتركيب يضم خدمات المعلومات، وتبادل العمالة، ومجمع للعمل ورأس المال، وأئلية للادخار، ونظام للضمان الاجتماعي. وبدون الأسر المتماسكة يصعب، بطبيعة الحال، تفسير النجاحات الاقتصادية لبعض أجزاء من العالم - مثل الشرق الأدنى.

أما في المجتمعات الأكثر تقليدية، فيمكن أن تظهر التوترات في الأساس بقدر ما أدى انتصار اقتصاد الأعمال التجارية إلى الانتهاك من مشروعية النظام الاجتماعي الذي كان مقبولاً حينذاك والمرتكز على التفاوت، ذلك أن الطموحات أصبحت أكثر مساواتية، كما اضمحلت البررات العملية للتفاوت. ومن ثم، فإن ثروة الرأفة الهندية (مثلها مثل الحصانة المعروفة إزاء الفساد على ثروة العائلة المالكة البريطانية، والتي لم تواجه معارضة حتى التسعينيات) لم تتعرض للحسد أو الامتعاض من جانب رعاياه، في حين يمكن أن يتعرض الإنسان لذلك من جاره. لقد كان الأمراء الهنود ينتسبون إلى دورهم الخاص في النظام الاجتماعي - وربما حتى الكوني - وكانت علامات دالة عليه: وهو الدور الذي كان من المعتقد أنه يصون عالمهم ويحقق استقراره، وبالتأكيد يضفي عليه رمزيته. وفي نمط مختلف إلى حد ما، نجد أن الميزات الكبيرة والحياة المترفة التي تتمتع بها ملوك الأعمال التجارية اليابانيين كانت غير مقبولة بدرجة أقل، طالما لم يكن يُنظر إليها كثروة مُخصصة فردياً، وإنما أساساً كلوائح ملاقعهم الرسمية في الاقتصاد، بالأحرى مثل الحياة المترفة لأعضاء مجلس الوزراء البريطاني - سيارات الليميوزين، والمساكن الخاصة، ... الخ - التي كان يتم سحبها في غضون ساعات قليلة بعد توقف أي منهم عن شغل موقعه. إن التوزيع الفعلى للدخل في مجتمعات في اليابان ، كما نعرف، كان أقل تفاوتاً بدرجة كبيرة مما عليه الحال في مجتمعات الأعمال بالغرب. ومع كل، فالفارق للوضع الياباني في الشهانينيات، حتى من بعيد، بالكاد ما يمكنه تجنب الخروج بانطباع أن هذا التراكم المرض للثروة الشخصية، أثناء سنوات الازدهار العشرين، وبروزه على المستوى العام، قد جعل التناقض أكثر وضوحاً بين ظروف حياة المواطن الياباني العادي في بيته - وهي أكثر تواضعاً عن حياة نظيره

في الغرب - وبين ظروف حياة الياباني الشري. وربما للمرة الأولى لم يُعَدْ أبداً منهم يحظى بحماية كافية من جانب ما كان يعتبر مميزات مشروعة تقرن بخدمة الدولة والمجتمع.

لقد خلقت عقود الثورة الثقافية في الغرب فوضى شديدة. وتبدو الحدود القصوى من هذا الانهيار أيسراً وضوحاً في الخطاب الأيديولوجي العلني لنهضة القرن في الغرب، وبوجه خاص في التصريحات العلنية التي، بينما لم تزعم عملاً تحليلاً، قد صيغت من زاوية المعتقدات الأوسع انتشاراً. وفيكر المرء في تلك الحجة التي كانت شائعة في فترة ما لدى بعض الدوائر النسوية، أن عمل المرأة المنزلي ينبغي حسابه (بل ودفع أجوره عند الضرورة) بسعر السوق؛ أو تبرير إجراء إصلاح في مجال الإجهاض، من زاوية "حق الاختيار" المجرد وغير المحدود للفرد (المرأة).<sup>(٥)</sup> وقد نال هذا الخطاب تشجيعاً نتيجة للتاثير المنتشر للاقتصادات الكلاسيكية الجديدة، التي اتخذت في المجتمعات الغربية العلمانية مكان الشيولوجيا بصورة متزايدة، فضلاً عن تأثير فلسفة التشريع الأمريكية ذات الطابع الفردي المفتوح (من خلال الهيمنة الثقافية للولايات المتحدة). كما وجد تعبيره السياسي في عبارة رئيسة الوزراء البريطانية مارجريت تاتشر: "لا يوجد مجتمع، وإنما فقط أفراد".

ومع ذلك، ومهما كان الإفراط في النظرية، كانت الممارسة مُفرطة أيضاً بنفس القدر. وفي فترة ما من السبعينيات، اصطدمت الإصلاحات الاقتصادية في البلدان الأنجلو-ساكسونية (كما كان الباحثون يصطلدون على نحو بوري) بآثار التصنيع على المرضى العقليين أو ضعاف العقول. وقد نجحت هذه الإصلاحات في شن حملات لإخراج أكبر قدر منهم خارج دائرة الاحتياز المرضي حتى يتمتعوا بالرعاية في المجتمعات. ولكن مدن الغرب لم تُعد تضم مجتمعات لرعايتهم، لا يوجد أقرباء، ولا يوجد من يعرفهم. كانت توجد فقط طرقات بعض المدن، مثل نيويورك، مليئة بالشحاذين الذين لا مأوى لهم، يحملون أكياساً بلاستيكية ويومئون ويتحدون إلى أنفسهم. وإذا كانوا سعداء أو تعساء الحظ (يتوقف الأمر على وجهة النظر)، فإنهم ينتقلون في النهاية من المستشفيات التي طردتهم إلى السجون التي أصبحت، في الولايات المتحدة، بمثابة الوعاء الرئيسي للمشكلات المجتمعية في المجتمع الأمريكي، وخاصة قطاعه الأسود. وقيل أن ١٥٪ من كانوا نسبياً أكبر عدد من السجناء في العالم - ٤٢٦ سجينًا كل مائة ألف نسمة - عام ١٩٩١، كانوا من المرضى العقليين. -<sup>(٦)</sup> (Walker, 1991; Hu-

.man Development, 1991, p. 32, Fig. 2.10)

لقد كانت الأسرة التقليدية والكنائس تقليدية التنظيم بما أكثر المؤسسات تعرضاً للتقويض في الغرب نتيجة للنزعية الفردية الجديدة؛ وقد تعرضاً لانهيار كبير في الثلث الأخير من القرن. لقد تقوض، وبسرعة مذهلة، الأساس الذي كانت ترتكز عليه مجتمعات الكاثوليك الرومان. ففي مجرى أعوام المستينيات، انخفض حضور القدس في كويبيك (كندا) من ٨٠٪ إلى ٢٠٪؛ كما انخفض معدل المواليد الفرنسي-الكندي عن المعدل المتوسط في كندا، رغم أنه كان أعلى منه في العادة (Bernier/Boily, 1986). إن تحرر المرأة - أو توخيًا لمزيد من الدقة، مطالب المرأة بشأن تنظيم المواليد، بما في ذلك الإجهاض وحق الطلاق - ربما أدى إلى تشديد أعمق حاجز بين الكنيسة وبين ما كان قد أصبح في القرن التاسع عشر المخزن الأساسي للتدليل على النساء (راجع: Age of Cap: ital)؛ وقد أزاد الأمروضوحًا في البلدان الكاثوليكية سيئة الصيت مثل أيرلندا وأيطاليا البابا، بل وحتى في بولندا - بعد سقوط الشيوعية. أما المهن المرتبطة بالكهنة، وغيرها من أشكال الحياة الدينية، فقد هبطت من أعلى برج الكنيسة؛ كما كان الحال بالنسبة للرغبة في حياة العزوبية، فعلياً أو رسمياً. وبإيجاز، وسواء للأفضل أو للأسوء، توارت السلطة المعنوية والمادية للكنيسة على المتدينين داخل الثقب الأسود الذي افتتح بين قواعدها الحياتية وأخلاقياتها وبين واقع سلوك أواخر القرن العشرين. كما انحدرت أيضًا، وحتى على نحو أسرع، الكنائس الغربية، التي كانت قبضتها على أعضائها أقل سطوة، بما في ذلك حتى بعض الطوائف البروتستانتية القديمة.

وربما كانت المادية المترتبة على تخفيف الروابط الأسرية التقليدية أقل خطورة، فكما رأينا، لم تحفظ الأسرة بوضعها السابق فحسب - كونها أداة لإعادة إنتاج نفسها - وإنما أصبحت أيضًا أداة للتعاون الاجتماعي. وبهذه الكيفية، كان من الجوهرى الحفاظ على كل من الاقتصادات الزراعية والاقتصادات الصناعية المبكرة، أى المحلي والعالمي. ويرجع ذلك جزئياً إلى عدم تطور بنية رأسمالية لاشخصية ملائمة قبل أن يبدأ تمركز رأس المال ونهوض الأعمال الكبرى في توليد المؤسسة المتحدة الحديثة في نهاية القرن التاسع عشر - تلك "اليد المريمية" (Chandler, 1977) التي استكملت "اليد الخفية" للسوق<sup>(٦)</sup> وفقاً لطرح آدم سميث. ولكن سبباً أقوى كان يتمثل في أن السوق بذاته لم يحتاط لهذا العنصر المركزي في أي نظام خاص يستهدف الربيع، وتحديدًا التروست<sup>(٧)</sup>: أو مكافئه القانوني: أداء التعاقد. وقد كان ذلك يتطلب إما سلطة الدولة (كما كان يعرفها جيداً متّقدرو النزعية الفردية السياسيون في القرن السابع عشر)، أو روابط القرابة أو الجماعة. وهكذا، كانت التجارة والعمليات المصرفية

والتمويلات الدولية - وهي مجالات لأنشطة بعيدة مكانيًّا في بعض الأحيان، وذات عائد كبير، وغير آمنة بدرجة هائلة - تجري إدارتها بنجاح عن طريق كيانات أصحاب الأعمال الذين تربط بينهم صلات القرابة، ومن المفضل انتماً لهم لمجموعات تتسم بتضامن ديني خاص - مثل اليهود، أو الكوبيكرز، أو الهوجونوتين (xx). وفي الواقع، كانت مثل هذه الروابط سائدة، حتى في أواخر القرن العشرين، لا غنى عنها في الأعمال الإجرامية، والتي لم تكن مُرتكبة ضد القانون فحسب، وإنما أيضًا خارج نطاق محاسبتها. ففي وضع لا يوجد فيه أى شئ يمكن أن يضمن التعاقدات، كانت القرابة وتهديد الموت هما فقط الضامنان. ولهذا، كانت أرجح عائلات المافيا في كالابريا تتكون من مجموعة قوية من الأشقاء (Cicconte, 1992, pp. 361-62).

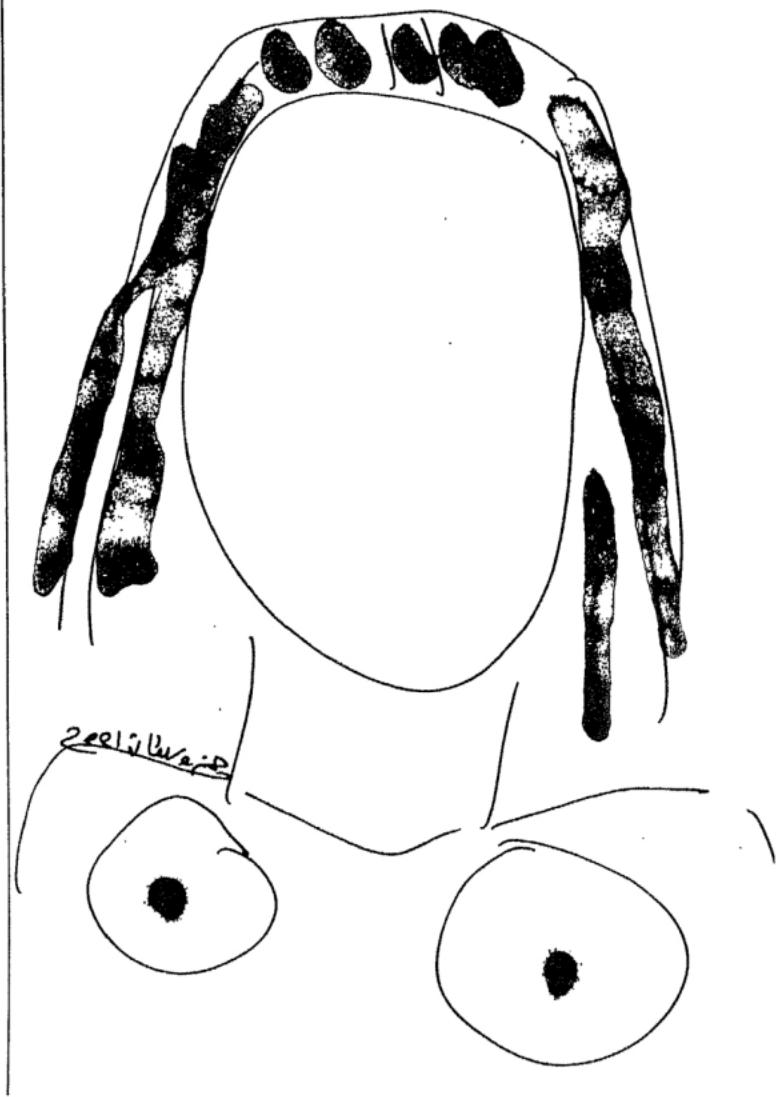
ومع كل، فإن هذه الروابط والتضامنات غير الاقتصادية التي تضم هذه الجماعات قد تقوضت الآن، كما حدث بالنسبة للنظم الأخلاقية التي سارت معها. وقد كانت هي الأخرى أكبر سنًا من المجتمع البرجوازي الصناعي الحديث، لكنها شهدت أيضًا تعييلًا بحيث تُشكل جزءًا جوهريًّا منه. إن الالفاظ الأخلاقية القديمة التي تعبر عن الحقوق والواجبات، والالتزامات المتبادلة، والخطيئة والفضيلة، والتضحية، والضمير، والثواب والعقاب، لم يُعد يمكن ترجمتها إلى اللغة الجديدة المتعلقة بالرضا المنشود. ولما لم تُعد هذه الممارسات والمؤسسات مقبولة كجزء من أسلوب تنظيم المجتمع الذي يربط الناس ببعضهم البعض ويضمن التعاون الاجتماعي وإعادة الانتاج، تلاشت أغلب قدرتها على هيكلة حياة الإنسان الاجتماعية. لقد تقلصت إلى مجرد تعبيرات عن تفضيلات الأفراد، والمزاعم المتعلقة بضرورة إقرار القانون سيادة هذه التفضيلات. (٧) لقد كان التهديد بعدم اليقين وعدم القدرة على التنبؤ قائماً. لم تُعد إبرة البوصلة تشير نحو الشمال، وأصبحت الخرائط عديمة الجدوى. هذا ما ازداد وضوحاً في أغلب البلدان المتقدمة بدءً من الستيينيات وما بعدها. وقد وجد تعبيره الإيديولوجي في مجموعة من النظريات - من أقصى الليبرالية للسوق الحر إلى "ما بعد الحادثة" وما شابهها - والتي حاولت تجنب مشكلة الحكم والقيم برمتها، أو بالأحرى تقليصها إلى قاسم مشترك منفرد لحرية الفرد غير المقيدة.

بداية، بطيئة الحال، بدأ ميزات الليبرالية الاجتماعية في جملتها ضخمة بالنسبة للجميع ماعدا الرجعيين المتأصلين، وبدأت تكلفتها محدودة؛ كما لم يكن بادير أنها تنطوي على الليبرالية الاقتصادية. إن المَّ العظيم للإزدهار الذي غمر سكان المناطق المُفضلة في العالم، وتعزز من خلال نُظم الفساد الاجتماعي العامة التي كانت

شاملة وسخية، كان يزيل حطام التفسخ الاجتماعي. لقد كان الوالد المنفرد (مثلاً الأمهات المنفردات الأغلبية الساحقة) مأيماً، بدرجة كبيرة، أفضل ضمان لحياة الفقر، لكنه في دول الرفاه الحديثة كان ضماناً أيضاً للحد الأدنى من الرزق والماوى. أما المعاشات وخدمات الرفاه، وفي النهاية عناير الشيخوخة، كانت تتولى رعاية كبار السن المنعزلين، الذين ليس بمقدور أبنائهم رعايتهم، أو لم يعد أبناؤهم يشعرون بالالتزام نحو رعايتهم، في شيخوختهم. لقد بدا طبيعياً التعامل مع الاحتمالات الطارئة الأخرى التي كانت يوماً ما جزءاً من النظام الأسري بنفس الطريقة؛ على سبيل المثال بنقل عبء رعاية الأطفال من الأم إلى دور الحضانة، وهو الأمر الذي طالب به منذ أمد بعيد الاشتراكيون الذين كانوا يعنون باحتياجات الأمهات اللاتي يكسبن رزقهن.

لقد كانت كل من الحسابات العقلانية والتطورات التاريخية تشير إلى نفس الاتجاه، مثلها مثل مختلف أنواع الأيديولوجية التقديمية، بما يشتمل على كل أولئك الذين انتقدوا الأسرة التقليدية على اعتبار أنها أدت إلى تأييد خضوع المرأة أو الأبناء - سواء الأطفال أو المراهقين - أو على أساس اعتبارات المساواة العامة. ومن الناحية المادية، كانت الإمدادات العامة تتتفوق بدهاء على ما يمكن أن توفره الأسر لنفسها من إمدادات، إما بسبب الفقر أو لأسباب أخرى. إن خروج الأطفال في الدول الديمقراطية من الحروب العالمية أكثر صحة وأفضل تغذية بالفعل مما قبلها يمكن أن يثبت النقطة المطروحة. كما يؤكدنا أيضاً أن دول الرفاه كانت أفسني البلدان عند نهاية القرن، رغم ما تعرضت له من هجمات متصلة من جانب حكومات السوق الحر وايديولوجيتها. وعلاوة على ذلك، كان مألفاً لدى السوسيولوجيين وعلماء الانثربولوجيا الاجتماعية أن دور القرابة قد "تقلاص ، بشكل عام، مع تزايد أهمية المؤسسات الحكومية". وسواء للأفضل أو للأسوأ، فقد انحدر مع "نمو النزعة الفردية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات الصناعية" (Goody, 1968, p. 402-3). وبإيجاز، وكما كان متوقعاً منذ فترة طويلة، فقد كانت العلاقات بين أفراد الجماعة الواحدة (Gemeinschaft) تفسخ المجال أمام العلاقات بين الأفراد في المجتمع على نطاق واسع (Gesellschaft): مجتمع الجماعة يُفسح المجال أمام الأفراد المرتبطين ببعضهم في المجتمع العام الأكبر.

يصعب إنكار الميزات المادية التي كانت، وما زالت، تميز الحياة في عالم يشهد انحدار الجماعة والأسرة. وقد أدرك قليلاً حجم اعتماد المجتمع الصناعي، حتى منتصف القرن العشرين، على التكافل بين الجماعة وقيم الأسرة القديمة وبين المجتمع الجديد؛ ومن ثم



أدركوا كيف كان مُرجحاً أن تبدو آثار التفسخ السريع المذهل. وقد بدا ذلك واضحاً في عصر ايديولوجية الليبرالية الجديدة، عندما أدخل ذلك المصطلح المروع - "الطبقة السفلية" - أو أعيد إدخاله، إلى المفردات الاجتماعية السياسية حوالي عام ١٩٨٠.<sup>(٨)</sup> لقد كان أولئك هم الذين - في مجتمعات السوق المتتطور بعد نهاية مرحلة التوظيف الكامل - لم يتمكنوا من النجاح، أو لم يرغبو، في بناء حياة لهم ولأسرهم في اقتصاد السوق (حيث كان نظام التأمين الاجتماعي بمثابة المكمل له)، الذي بدا أنه يعمل على نحو كاف بالنسبة لثلث غالبية سكان هذه البلدان في جميع الأحوال حتى التسعينيات (ومن هنا أتت تسمية "مجتمع الثلثين" التي صاغها في ذلك العقد السياسي الديمقراطي الألماني بيتر جلوتز Peter Glotz). إن ذات الكلمة "الطبقة السفلية، مثلها مثل "العالم السفلي"، كانت تنطوي على استبعاد من المجتمع "العادى". لقد اعتمدت هذه "الطبقات السفلية"، من الناحية الجوهرية، على الإسكان العام والرفاه العام، حتى عندما كانت تستكمل دخلها عن طريق عمليات الإغارة على الاقتصاد الأسود أو الرمادي، أو عن طريق "الجريمة" - أي تلك الأجزاء من الاقتصاد التي لا تصل إليها النظم المالية الحكومية. ومع كل، نظراً لأن هذه الشريانات هي التي شهدت تحطيم التماส克 الأسري بدرجة كبيرة، فحتى غارتها على الاقتصاد غير الرسمي - سواء بصورة قانونية أو غير قانونية - كانت هامشية وغير مستقرة. وكما أثبتت العالم الثالث وهجراته الضخمة الجديدة إلى بلدان الشمال، حتى الاقتصاد غير الرسمي لدن الأكواخ والمهاجرين بصورة غير قانونية لم يكن يسير على نحو جيد إلا من خلال شبكات القرابة.

لقد أصبحت القطاعات الفقيرة من السكان الوطنيين الزنوج بالحضور في الولايات المتحدة، أي غالبية زنوج (Negros) الولايات المتحدة<sup>(٩)</sup>، مثلاً على "طبقة سفلى": كيان من المواطنين المستبعدين عملياً من المجتمع الرسمي ولا يشكلون أي جزء فعلى منه، أو - كما في حالة كثير من شبابه الذكور - من سوق العمل. وفي الواقع، كان كثيرون من شبابه، وخاصة الذكور، يعتبرون أنفسهم ينتمون عملياً إلى مجتمع خارج عن القانون أو ضد المجتمع. ولم تقتصر الظاهرة على من لديهم لون جلد ما. فمع انحدار وسقوط صناعات القرن لتوظيف العمالة (القرن التاسع عشر وباكورة القرن العشرين)، بدأـت هذه "الطبقات السفلية" في الظهور في عدد من البلدان. ومع كل، ففي مشروعات الإسكان - التي تولت تشييدها السلطات العامة المسئولة اجتماعياً عن كل الذين لا يستطيعون تدبير نفقات سوق إيجارات المساكن أو شرائها، ولكنها مسكنة الآن من

جانب أعضاء "الطبقة السفلية" - لم تكن توجد حتى جماعة، بل قدر قليل كاف من التبادل المتواصل بين الأقرباء. وحتى "الجيرة"، وهي البقية الباقية من أثار الجماعة، كانت بالكاد ما تقدر على تحمل الشعور بالخوف - بشكل عام من المراهقين الذكور **الجُفاة** الذين أصبحوا الآن يحملون أسلحة على نحو متزايد - ذلك الخوف الذي تفشي في تلك الأذغال الهوبسية.(\*)

و فقط في تلك الأجزاء من العالم، التي لم تدخل بعد ذلك إلى الكون الذي يعيش فيه البشر جنباً إلى جنب وإنما ليس كثاثنات اجتماعية وإنما ك مجرد أفراد، عاشت الجماعة إلى درجة ما من خلال تنظيم اجتماعي ما، رغم أنه كان شديد الفقر بالنسبة لغالبية البشر. من الذي يستطيع أن يتحدث عن "طبقة سفلية" تمثل أقلية في بلد مثل البرازيل، حيث كان ٢٠٪ من سكانه في منتصف الثمانينيات تحصل على ٦٪ من دخل بلدتهم، في حين كان ٤٠٪ في القاع يحصلون على ١٠٪ أو حتى أقل؟ (UN World Social Situation, 1974, p. 84) لقد كانت حياة تتسم، بشكل عام، بالتفاوت في المكانة وفي الدخل. ومع ذلك، كانت، بالنسبة للسواد الأعظم، ماتزال تخلو من عدم الأمان الذي يتخلل حياة الحضر في المجتمعات "المتقدمة"، التي تفككت أوصال دلائلها للسلوك وحل محلها فراغ غير يقيني. وتمثل المفارقة الحزينة للقرن العشرين (نهاية القرن) - بكل المعايير القابلة للقياس بشأن الرفاه الاجتماعي والاستقرار - في أن الحياة في ايرلندا الشمالية - التي كانت تشهد انتكاساً اجتماعياً وإن كان ذى بنيّة تقليدية، فضلاً عن البطالة وبعد عشرين سنة متصلة مما يشبه الحرب الأهلية - كانت أفضل، بل وأكثر أمناً بالفعل من الحياة في أغلب المدن الكبرى بالملكة المتحدة.

إن مأساة انهيار التقاليد والقيم لا تكمن كثيراً في معوقات الحياة بدون الخدمات الاجتماعية والشخصية التي كانت توفرها سابقاً الأسرة والجماعة. لقد كان يمكن إيجاد ما يحل محلهما في دول الرفاه المزدهرة، رغم أن ذلك لا يصدق على المناطق الفقيرة بالعالم، حيث أغلبية البشر ما تزال تمتلك القليل لتعتمد عليه ماعدا القرابة، والمناصرة، والعون المتبادل (فيما يتعلق بالقطاع الشيعي من العالم، راجع الفصلين ١٢ و ١٦). ولكنها تكمن في التفسخ الذي حل بكل من النُّظم القديمة للقيمة، والعادات والتقاليد التي سيطرت على السلوك الإنساني. لقد كانت هذه الخسارة محسوسة، وقد انعكست في نهوض ما أصبح يسمى (مرة أخرى في الولايات المتحدة، حيث أصبحت الظاهرة ملحوظة منذ نهاية السبعينيات) "سياسات الهوية"، وعادة ما تكون عرقية/قومية أو دينية، ذات حركات نضالية تتوجه نحو الماضي وتسعى لاستعادة

عصر ماض افتراضي يتسم بنظام غير إشكالي وبالأمان. لقد كانت هذه الحركات بمثابة صرخات تطلب المساعدة أكثر من كونها حركات ذات برامج - إنها صرخات تسعى إلى "جماعة" تنتهي إليها في عالم من المفارقations؛ وإلى أسرة تنتهي إليها في عالم من الانزوال الاجتماعي؛ وإلى ملاد ما في الآخرash. إن كل مراقب واقعي، إضافة إلى أغلب الحكومات، كان يعرف أن الجريمة لم تتقلص أو تتصبغ تحت السيطرة بإعدام المجرمين أو بالردع من خلال أحكام قضائية طويلة؛ ولكن كل سياسي كان يعرف القوة الضخمة المشوبة بالعاطفة، سواء أكانت عقلانية أو لم تكن، للمطلب الجماهيري لدى المواطنين العاديين بشأن معاقبة كل من هو ضد-اجتماعي.

لقد كانت تلك هي المخاطر السياسية للأنسجة الاجتماعية ونظم القيمة القديمة والبالغة والمنهارة. ومع كل، ومع تقدم أعوام الثمانينيات، أصبح واضحاً بتزايد - بشكل عام في ظل رأية السيادة الكاملة للسوق - أنها استمرت أيضاً كخطر يواجه الاقتصاد الرأسمالي الظاهر.

وعلى الرغم من أن النظام الرأسمالي مبني على عمليات السوق، فقد اعتمد على عدد من النزعات لا ترتبط بصورة جوهرية بالسعى نحو مصلحة الفرد التي، كانت وفقاً لأدم سميث، وقوداً لحركتها. لقد اعتمد النظام الرأسمالي على "عادة العمل" التي افترض أدم سميث أنها إحدى الدوافع الأساسية للسلوك البشري؛ وعلى استعداد البشر تأجيل الإشباع أو الرضا الفوري لفترة طويلة، أي الادخار والاستثمار للفوز بالكافأة في المستقبل؛ وعلى الفخر بالإنجاز؛ وعلى عادات الثقة المتبادلة؛ وعلى غير ذلك من السلوكيات التي لم تكن متنسقة في زيادة منافع أي فرد زيادة عقلانية إلى الحد الأقصى. لقد أصبحت الأسرة جزءاً لا يتجزأ من الرأسمالية المبكرة، ذلك أنها أمدتها بعدد من تلك الدوافع. ويصدق نفس الشئ على "عادات العمل": عادات الطاعة والولاء، بما فيها الولاء لدراء الشركة، وغيره من أشكال السلوك التي لم تتمكن بسهولة من التأقلم داخل نظرية الاختيار العقلاني المرتكزة على الزيادة القصوى. وبمقدور الرأسمالية أن تعمل في ظل غياب تلك الدوافع، ولكنها في هذه الحالة تصبح غريبة وإشكالية، حتى بالنسبة لرجال الأعمال أنفسهم. وقد حدث ذلك خلال "موضة" قروضنة "الاستيلاء" على شركات الأعمال، وغير ذلك من المشاربات المالية التي اكتسبت الأحياء المالية في البلدان ذات السوق الحر المفتوح مثل الولايات المتحدة وبريطانيا في الثمانينيات، والتي حطمت عملياً جميع الروابط بين السعي نحو الربح وبين الاقتصاد كنظام للإنتاج. ولهذا السبب، فإن البلدان الرأسمالية التي لم تنس أن النمو لا يتحقق بزيادة

الأرباح لحدها الأقصى فحسب، (ألمانيا، واليابان، وفرنسا)، قد جعلت من هذه الغارات أمراً عسيراً أو مستحيلاً.

لقد أشار كارل بولاني - بعد أن أجرى مسحاً حول بقایا حضارة القرن التاسع عشر أثناء الحرب العالمية الثانية - إلى أن الفروض التي بُنيت عليها كانت استثنائية وغير مسبوقة: أي النظام العالمي ذاتي التنظيم للأسوق. ودخل في جدل مع أطروحة أدم سميث حول "النزعية الطبيعية نحو المقايسة، ومبادلة شيء باخر شيئاً إنها" قد ألمت "نظاماً صناعياً ..... انطوى، عملياً ونظرياً، ومؤكداً على أن الإنسان كان مسيطراً في كل أنشطته الاقتصادية، إن لم يكن أيضاً في مجالاته السياسية والفكريّة والروحية، من خلال تلك النزعية الطبيعية المعينة" (Polanyi, 1945, pp. 50-51). ومع ذلك، فقد بالغ بولاني في منطق الرأسمالية في عصره، تماماً كما بالغ أدم سميث في مدى ما يمكن أن يؤدي إليه السعي من جانب الجميع ، إذا ما أخذ في حذاته، نحو مصلحتهم الاقتصادية من زيادة تلقائية في ثروة الأمل.

وكما نُسلِّم جدلاً بالهواه الذي نتنفسه ويجعل جميعاً أنشطتنا ممكنة، تُسلِّم الرأسمالية بالمناخ الذي تعمل فيه وتوارثه من الماضي. ولكنها اكتشفت فحسب كم كان الأمر جوهرياً عندما أصبح الهواء ضئيلاً. وبعبارة أخرى، نجحت الرأسمالية لأنها لم تكن رأسمالية فقط. لقد كان أقصى الربح والتراكم شرطين ضروريين لنجاحها، ولكنهما غير كافيين. لقد كانت الثورة الثقافية في الثلث الأخير من القرن هي التي بدأت إحداث التأكيل في الأصول التاريخية الموروثة لدى الرأسمالية، وتبيّن صعوبات العمل بدون هذه الأصول. إنها السخرية التاريخية للبيراية الجديدة - التي أصبحت "موضة" في السبعينيات والثمانينيات، وأزدرت بقایا النُّظم الشيوعية - أن انتصرت في ذات اللحظة التي كفت فيها عن أن تكون مقبولة كما كانت تبدو سابقاً. لقد استحق السوق الانتصار عندما لم يجد الممكن إخفاء وجهه العاري وعدم كفائه.

إن القوة الأساسية للثورة الثقافية كانت محسوسة، بطبعية الحال، في "اقتصادات السوق الصناعي"، التي اتخذت طابعاً حضرياً، والمتعلقة بجوهر الرأسمالية القديم ومع كل، وكما سنرى، فإن القوى الاقتصادية والاجتماعية الاستثنائية التي تم إطلاقها فيما بعد خلال القرن العشرين قد تحولت هي الأخرى إلى ما أصبح يسمى الآن "العالم الثالث".

#### الهوامش

(١) من بين سوق "المنتجات الشخصية" العالمي في عام ١٩٩٠، كان ٣٤٪ يقع في أوروبا غير الشيوعية، و٢٠٪ في شمال أمريكا، و١٩٪ في اليابان. أما باقي سكان

العالم، وتبلغ نسبتهم ٨٥٪، فقد اقتسموا (الأغنياء منهم) (Finiancial Times, 11/١٧-١٦/٤/1991)

(٢) بدأ الشبان في أتون القيام بذلك لدى نهاية الخمسينيات، وفقاً لنتائج رئيس مؤسسة تلك النخبة.

(٣) كان شيكيو ببورك دي هولندا (Chico Buarque de Holanda) الشخصية الرئيسية في مجال موسيقىippiوب البرازيلية؛ وهو ابن المؤرخ التقديمي البارز الذي كان شخصية مركزية في المجموعة الفكرية-الثقافية لبلده في الثلاثينيات.

(٤) ومع ذلك، لم يكن هناك ما يضاهي إحياء أيديولوجية واحدة تؤمن بأن العمل التلقائي، غير المنظم، غير المسلطوي، والمنادي بالحرارة يمكن أن يتسبب في خلق مجتمع جديد وعادل، وبلا دولة - وتحديداً فوضوية باكونين أو كروبوتكين؛ حتى على الرغم من توافق ذلك، على نحو أوثق، والافتخار الفعلي للطلاب المتتمردين في السبعينيات.

(٥) ينبغي تمييز مشروعية أي زعم عن الأطروحات المستخدمة لتبريهه. فالعلاقة بين الزوج والزوجة والابناء في الأسرة المعيشية لا تماثل بأي حال العلاقة بين المشتري والبائع في السوق، حتى وإن كانت سوقاً وطنية. ويصدق نفس الشيء على قرار الخلفة، حتى وإن كان من طرف واحد؛ فهو قرار يتعلق على وجه الخصوص بالفرد الذي يتزوج، وتفق هذه العبارة البديهية اتفاقاً تماماً مع الرغبة في تغيير الدور المنزلي للمرأة، أو مع تأييد حق الإجهاض.

(٦) إن النموذج العملياتي للشركة الكبرى قبل عصر الرأسمالية المتحدة "رأسمالية الاحتياط" لم يكن مشتقاً من خبرة العمل الخاص، وإنما من بيروقراطية الدولة أو البيروقراطية العسكرية - مثلاً، ذي موظفي السلك الحديدي. وفي الواقع، عادة ما كان، وبينما يكون، خاضعاً لإدارة الدولة المباشرة أو أي سلطات عامة أخرى غير ربحية، مثل خدمات البريد وأغلب الخدمات البرقية والتلفونية.

(٧) عندما انتهى د. لوينس من روايته ليدي تشاترلى سنة ١٩٢٨ رفضت دور النشر طبعها، ثم طبعت في نيويورك وتعرضت للمصادرة، وفي أغسطس ١٩٦٠ أعلنت سلسلة بنجويون أنها سوف تنشر الرواية، فحرك الناشر العام دعوى لمصادرتها استناداً إلى قانون المطبوعات البذرية وند نظر القضية احتشد ٣٥ من الكتاب المرموقين ودافعوا عن الرواية وبعد خمس جلسات صدر حكم المحكمة ببراءة الرواية من البداءة في ٢ نوفمبر ١٩٦٢.

(٨) التروس : الاتحاد الاحتياطى بين الشركات - المترجم

(xx) الهوجونوتى (Huguenot) : البروتستانى الفرنسي - المترجم.

(٩) لقد كانت الفضالة هي المكافئ لهذا المصطلح في بريطانيا في القرن التاسع عشر.

(١٠) لقد كان الوصف المفضل على المستوى الرسمي في فترة كتابة هذا الفصل هو "الأمريكيون الأنارقة". ومع ذلك، تغير هذه الأسماء - ظهرت خلال حياة الكاتب تغيرات عديدة ("الملونون"، "الزنوج"، "السود") - وسوف يستمر هذا التغير. ولقد استخدم المصطلح الذى ربما يكون أكثر تداولاً عن أي مصطلح آخر بين أولئك الذين يرغبون في احترام أصول العبيد الأنفارقة في الأمريكتين.

(x) نسبة إلى الفيلسوف الانجليزى توماس هوبس (Thomas Hobbes) - المترجم.

# الزواج.. شأن شخصى!

شينو اتشيبى

ترجمة : طاعت الشايب

« هل كتبت لوالدك؟ »، تساءلت « نيني » ذات مساء وهى جالسة مع « ناميكا » فى غرفتها فى ١٦ شارع كاسانجا - لاچوس.

« لا : مازالت أفكرا فى الأمر، وأعتقد أنه سيكون من الأفضل أن أخبره عندما أعود إلى هناك فى إجازة »

« لكن لماذا؟ إجازتك ليست قريبة.. وأمامنا ستة أسابيع كاملة. لابد من أن يشاركونا سعادتنا الآن! »

صمت « ناميكا » لحظة، ثم بدأ يتكلم ببطء وكأنه يبحث عن الكلمات:

« أتعنى أن تكون بالفعل سعادة بالنسبة له »

« لابد من أن تكون كذلك طبعاً » قالت « نيني » وهي مدهوشة قليلاً.. « لماذا لا تكون؟ »

قال: لقد عشت حياتك كلها فى « لاچوس » ولا تعرفيين سوى القليل عن الناس فى تلك المناطق البعيدة من البلاد! « قالت « نيني » : هذا ما تقوله دائمًا، لكننى لا

أعتقد أن أحدًا يمكن أن يكون مختلفاً عن الآخرين الذين يفرحون لزواج أبنائهم »

« نعم لكنهم لا يكونون سعداء أبداً إذا لم يتم الزواج عن طريقهم، أما فى حالتنا

فالامر أسوأ من ذلك.. أنت لست - حتى - من «الإيبو»!

قال «ناميكا» ذلك بجدية وبوضوح لدرجة أن «نينى» لم تجد شيئاً تقوله في الحال، في جو هذه المدينة الكوزموبوليتانى كان يبدو لها قيام القبيلة بتزويج ابنتها شيئاً أشبه بالمزحة.

وأخيراً قالت: «أعتقد أنت لا تقصد حقاً أنه سيعرض على زواجك مني لهذا السبب بالتحديد. كنت أتصور دائماً أنكم «الإيبو» لا تكرهون الآخرين».

نعم! نحن هكذا فعل، أما إذا كانت المسألة مسألة زواج، فالامر ليس بهذه السهولة! ثم إن «الإيبو» لا ينفردون بذلك، لو أن والدك على قيد الحياة ويعيش في منطقة «الإيبو» لكان مثل والدى بالضبط».

«أنا لا أعرف، لكن.. على آية حال.. لأن والدك يحبك، أعتقد أنه سوف يغفر لك ذلك بسرعة، هيا..! كن لطيفاً واجتب له رسالة دودوه!»

لن يكون من الحكمة أن أبلغه بالخبر كتابة. ستكون الرسالة صدمة له، وأنا واثق من ذلك»

«حسن يا حبيبتي، افعل إذن ما تراه مناسباً.. فائت أدرى مني بوالدك!»

في المساء، وهو في الطريق إلى المنزل كان «ناميكا» يقلب في ذهنه جميع الوسائل التي يمكن أن يتغلب بها على اعتراض والده، خاصة أن الرجل كان قد وجد له فتاة، فكر أن يرى «نينى» رسالة والده.. ثم قرر لا يفعل.. الآن على الأقل!

وبعد أن وصل إلى المنزل قرأها مرة أخرى ولم يستطع أن يمنع نفسه من الابتسام! كان يذكر «أوجوى» جيداً. فتاة طويلة القامة، قوية مسترجلة، كانت تتضرب كل الأولاد - وهو منهم - وهو في طريقهم إلى النهر. وكانت مشهورة في المدرسة بغيانها الشديد.

«.... لقد وجدت لك فتاة مناسبة تماماً، «أوجوى نويكي»، أكبر بنات جارنا «جاكوميكي»، تنشئة مسيحية صالحة، عندما توقفت عن الدراسة منذ سنوات أرسلها والدها (وهو رجل حسن التصرف) لتعيش في منزل قس حيث تلقت كل ما تحتاجه من تدريب لتكون زوجة صالحة، مدرسها في مدرسة الأحد يقول إنها تقرأ الإنجيل جيداً وبطلاقه. أتمنى أن نبدأ الاتفاق معهم عندما تعود في شهر ديسمبر في إجازتك»

في المساء الثاني بعد عودته من «لاجوس» جلس «ناميكا» مع والده تحت شجرة القرفة. كان ذلك هو المكان الذي يهجم إليه الرجل العجوز ليقرأ في الإنجيل، بعد أن تغرب شمس ديسمبر اللافحة وتحرك أوراق الشجر نسمة طرية منعشة.

فجأة بدأ «ناميكا»: حيث أطلب منك أن تسامحني.. أن تعفيني.. قال الرجل مستغرباً: أعفوك؟ مم؟ قال: «من حكاية الزواج؟»

«أى زواج؟»

«لا أستطيع.. لابد لنا من أن.. أقصد أنتي لا يمكن أن أتزوج ابنة نويكي!» مستحيل!

سأله الأب: مستحيل؟ لماذا؟

«أنا لا أحبها!»

«لم يقل أحد إنك تحبها...، ولماذا تحبها؟»

«الزواج هذه الأيام مختلف!»

«لا شيء مختلف.. ما يبحث عنه المرأة في الزوجة هو الشخصية الطيبة والنشأة المسيحية!»

وجد «ناميكا» ألاً أمل هناك في مثل هذا النوع من النقاش..

وقال: «بالإضافة إلى ذلك فإنني قد تقدمت لخطبة فتاة أخرى فيها كل الصفات الحسنة الموجودة في «أوجو» والتي...»

لم يصدق والده أذنيه، فقال: ماذا قلت؟ كان الرجل يتكلم ببطء وارتباك.

وأصل ابنته كلامه: مسيحية طيبة، وهي معلمة في مدرسة بنات في «لاجوس».

«معلمة؟! قلت معلمة؟، إذا كنت تعتبر ذلك مؤهلاً للزوجة الصالحة فلئن أريد أن أقول لك يا «ناميكا» إن المسيحية الصالحة لا ينبغي لها أن تعمل بالتدريس.

القديس «بولس» يقول في رسالته للكورنثيين إن النساء لابد أن يصمتن!»

وقام الرجل من مقعده ببطء وراح يذرع المكان جيئةً وذهاباً.

كان ذلك هو موضوعه المفضل، وكان يدين بشدة زعماء الكنائس الذين يشجعون النساء على القيام بالتدريس في مدارسهم.

وبعد أن أجهد الرجل نفسه في موعظة طويلة، عاد إلى موضوع خطبة ابنه بنبرة أقل حدة.

«ابنة من هي.. على أية حال؟»

«هي نيني أتاتنج»

«ماذا؟»، اختفت النبرة المعتدلة.. «هل قلت نيني أتاتجا؟

«وما معنى ذلك؟»

«نيني أتاتنج، من كالابار .. وهى الفتاة الوحيدة التى يمكن أن أتزوجها» كانت إجابة متذكرة، وتوقع «ناميكا» أن تنفجر العاصفة لكن شيئاً لم يحدث، فقد انصرف الرجل إلى غرفته.

لم يكن ذلك متوقعاً مما أربك «ناميكا». كان صمت والده أكثر تهديداً من فيضان الكلام. وفي تلك الليلة لم يأكل الرجل العجوز شيئاً.

وعندما أرسل لاستدعاء «ناميكا» في اليوم التالى حاول أن يثنيه عن غرضه بكل الوسائل. لكن قلب الشاب كان قد انعقد على ذلك، وفي النهاية اعتبره والده أنه قد ضاع..!

«من واجبى يابنى أن أبين لك الصواب من الخطأ. ومن وضع هذه الفكرة فى رأسك يمكنه أيضاً أن يقتلك!»

هذا من عمل الشيطان! .. ثم أشاح عنه.

«سوف تغير رأيك يا أبي عندما تعرف «نيني». وجاء رد الرجل سريعاً: «لن أراها!» ومنذ تلكلحظة نادراً ما كان الرجل يتكلم مع ابنه، كما أنه لم يكف عن التمنى بأن يدرك ابنه خطر ما هو مقدم عليه فكان يدعوه له بالليل والنهار.

ومن جانبه، كان «ناميكا» شديد التأثر لحزن والده، لكنه كان يتمتنى أيضاً أن تمر الأزمة. ولو عرف أنه لم يحدث في تاريخ جماعتهم أن تزوج رجل من امرأة تتكلم لغة أخرى، لكان قد أصبح أقل تفاؤلاً.

«لم نسمع بمثل ذلك أبداً»، كانت تلك شهادة رجل عجوز بعد أسابيع قليلة. بهذه الجملة القصيرة عبر عن رأى الجماعة. كان الرجل قد جاء مع آخرين لمواصلة «أوكىكي» بعد أن انتشر خبر سلوك ابنه، وكان الابن قد عاد إلى «لاجوس». قال

الرجل العجوز مرة أخرى وهو يهز رأسه أسفًا: لم نسمع مثل هذا من قبل! .. وتساءل آخر: وماذا يقول الراب؟ سيقوم الآباء على آبائهم.. هذا موجود في الكتاب

المقدس»

وقال غيره: «إنها بداية النهاية!».

وبدأ الحوار يأخذ منحى لاهوتيا، ولكن «ماذا بوجوى» وهو رجل أعمال، أعاده مرة أخرى إلى مجرى العادي. وسائل والد «ناميكا»: هل فكرت في استشارة طبيب شعبي بخصوص ابنتك؟

وجاء الرد: «لكنه ليس مريضا!»

«ماذا هو إذن؟ لقد أصيب في عقله، والطب الشعبي هو الذي يمكن أن يعيد إليه صوابه. دواؤه هو «الأماليلى» نفس الدواء الذي تستخدمه النساء لاستعادة حب الأزواج وعواطفهم الشاردة».

وقال آخر: «ماذا بوجوى» على حق. الحالة تستدعي دواء!»

وقال والده الذي كان لا يؤمن بالخرافات مثل جيرانه:

لكتنى لن استدعي طبيباً شعبياً، ولن أكون مثل «أشويا»، وإذا كان ابنى يريد أن يقتل نفسه فليفعل ذلك بيده، لن أساعده على ذلك

وقال «مادو بوجوى»: لكنها كانت غلطتها إذ كان لابد من أن تذهب إلى طبيب أمين! ومع ذلك فقد كانت امرأة ذكية! أما «جوناثان»، الذي كان نادراً ما يجادل جيرانه الذين يرافقونه على التفكير السليم، فقال: «إنا قاتلة.. شريرة.. كان الدواء قد أعد لزوجها، لقد قرأوا اسمه عليه عند تحضيره وأعتقد أنه كان لابد أن يفيده.. كان شيئاً شريراً أن تضعه في طعام طبيب الأعشاب وتقول إنها تجربة!»

بعد ستة أشهر كان «ناميكا» يرى زوجته الشابة رسالة قصيرة وصلته من المدحه: «يدهشني أن تكون عديم الشعور وترسل لي صورة زواجك.. كان بودي أن أعيدها إليك، لكننى بعد تفكير قررت أن أقطع منها زوجتك فقط وأعيدها إليك، حيث لا علاقة لي بها، وكم أتمنى ألا تكون لي علاقة بك أيضاً».

وعندما قرأت «نيني» الرسالة ورأت صورتها المبتورة، اغزورقت عينيها بالدموع وأندلت تنتحب.

قال زوجها: لا تبك يا حبيبتي، إنه طيب، ولا بد من أنه ذات يوم سينظر إلى زواجهنا بعين الرضا «مرت السنوات ولم يأت ذلك اليوم أبداً».

ظللت علاقة الرجل بابنته مقطوعة علي مدى ثمان سنوات . ثلاث مرات فقط كان يرد علي رسائله عندما يعبر عن رغبته في الذهاب إلى القرية لقضاء إجازته . كان رد الرجل « لا أستطيع أن أتبارك في بيتي ، ولا يهمني أين ولا كيف تقضي إجازتك .. ولا حتى حياتك لهذا السبب . »

لم يكن التحيز ضد زواج « ناميكا » مقصورا على القرية . كان ذلك يأخذ شكلا مختلفا حتى في لاجوس بين أبناء قبيلته الذين كانوا يعملون هناك . النساء عندما يجتمعن لم يكن عاداتيات مع « نيني » . كن يبتعدن عنها فقط لإشعارها بأنها ليست واحدة منهن .

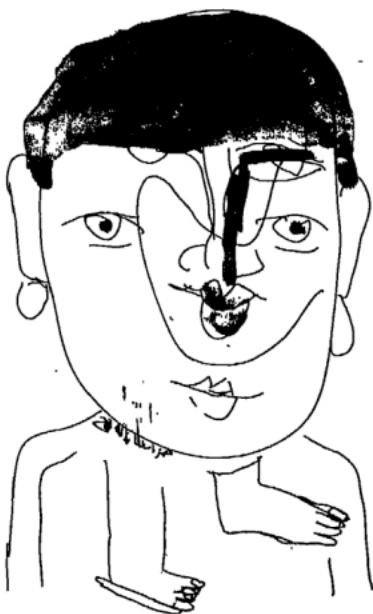
لكن « نين » كسرت هذا التحيز بمرور الوقت ، بل إنها نجحت في مصادقة بعضهن . بدأت النساء يعترقن لها ، ببطء وضيقية ، أنها تدير شئون بيتها على نحو أفضل مما يفعلن . وفي النهاية وصلت القصة إلى القرية الصغيرة في وسط منطقة الإيبو ، وهي أن « ناميكا » وزوجته الشابة كانوا أسعد زوجين .

لكن والده كان واحدا من القلة التي لم تعرف شيئاً عن ذلك . وكان يبدى غضبه دائمًا كلما ذكر أمامه اسم ابنته لدرجة أن الجميع كانوا يتتجنبون ذلك . كما أنه حاول بكل جهده أن يطرد اسم ابنته إلى أبعد ركن من ذاكرته ونجح في ذلك إلى حد بعيد . كاد التوتر والقسر أن يقتله ولكنه تمكّن من ذلك . وذات يوم تسلم رسالة من « نيني » ، راح يتأملها دون حماس ، إلى أن تغيرت فجأة تعابيرات وجهه فأخذ يقرأ بعنانة .

منذ أن عرف طفلاً أن هناك جداً لهما ، أصرّا على أن تأخذهما إليه ، وأنا أرى أنه من المستحيل أن تخبرهما بذلك لن تراهما . أرجو أن تسمع له « ناميكا » بأن يحضرهما إلى القرية لفترة قصيرة أثناء إجازته في الشهر القادم . أما أنا فسوف أبقى هنا في لاجوس : »

فجأة ، شعر الرجل بأن القرار الذي ظل مصمماً عليه عدة سنوات بدأ يخذه . كان يقول لنفسه إنه لا ينبغي أن يستسلم . حاول أن يثنى قلبه عن كل العواطف . اتكاً على شباك وراح ينظر أمامه .

السماء معبأة بسحب سوداء ورياح شديدة تهب مائدة الجو بالغيار وأوراق الشجر الجافة . إنها إحدى تلك المرات النادرة التي تشارك فيها الطبيعة الصراع البشري . وسرعان ما هطل المطر .



أول مطر هذا العام، القطرات كبيرة وحادة ومصحوبة بالبرق والرعد اللذين يميزان تبدل الفصول. كان «أوكيكى» يحاول جاهداً ألا يفكر في حفيديه، بيد أنه كان يدرك أنه يحارب معركة خاسرة. حاول أن يدندن بترنيمة مفضلة لكن صوت قطرات المطر العنيف على السقف أضاع اللحن. وفجأة .. عاد عقله إلى الأطفال. كيف يمكن أن يغلق باب دونهما. وبعملية ذهنية غريبة كان يتخيّلهمَا واقفين خائفين متربزين في هذا الجو الغاضب القاسي.. محروميين من دخول منزله. في تلك الليلة لم يتم تقريراً من شدة الندم، ومن خوف غامض بأن الموت قد يدركه قبل أن يفتح الباب لهم..

---

(\*) شاعر وقاص وكاتب روائي من نيجيريا من مواليد ١٩٢٠، من أعماله الشعورية «كريسماس في بيافرا» ومن أشهر رواياته «الأشياء تتدعى» و«سهم الله».

شعر

# غبار

وديع سعاده

## الغباريون

مقرفة الطرقات وهانحن وحدنا ، الأرض صارت غباراً وها نحن نكمل حياة الغبار.  
إننا نكمل حياة غبار الأرض . هذا الذى يجب أن يكمل حياته أحد ، وها نحن نفعل .  
لا نكمل حياة الأرض بل حياة غبارها ، لا نكمل حياة بل موتاً . جئنا لنرافق الغبار  
فى هبوبه الأخير ، نحمله إلى مثواه ، وننام معه .  
ما كان الأرض لا يشبهنا إنه نقىضنا ونحن أنقاضه . وما جئنا لنكمل تلك الأرض بل  
لتنقضها . ما جئنا لنكمل بل لتنقض .  
لادين قبلنا لا دين بعدها لنا . غباريون بلا دين ولا متدينين فليس للغبار غير  
الهباء سابحون فى فراغ . ففى الفضاء الذى لا الأرض أمه ولا ولده . فى فراغ الآبة  
وفراغ النبوة . إننا ذاهبون إلى إلهانا إلى العدم .  
نحن الغباريون وهذا مارأيناها فى هبوبنا ، هذا ما كان شيئاً قبل أن يصير غباراً  
اما كان شيئاً قبل أن يصير نحن الغبار .

## جمال العابر

العابرون سريعاً جميلاً ، لا يتراکون ثقل ظل . ربما غباراً قليلاً ، سرعان ما  
يختفى .

الذاكرة تعيق الراغبين في الموت . وتجعل الراغبين في الحياة موتى . فلن遁فها إذن .  
لن遁ف الذاكرة ونحن نغنى .

إتها حفلة سخيفة في أية حال ، ولكن بما أننا وصلنا ، فلنغن ونرقص .  
ثوان قد تكون فيها جميلاً .  
لكن أجملنا سببقي : الغائب .

## منفي اللغة

إذا كانت اللغة وطننا حقاً ، فإننا نعيش في منفي .

أليست هي ما نتحدث به مع أنفسنا لا مع الآخرين ؟ ولا يكون لنا توافق مع ذاتنا  
ولا مع الآخر ؟ .

اللغة شأن خاص لأشان عام . نتكلم كي نقتنع فلا نقتنع . كي يقتنعوا الآخرون  
بنا فلا يقتنعوا . اللغة ثانية لا اقتراب .  
المتكلمون ينفون أنفسهم .

والخروج من المنفي هو الخروج من اللغة .  
اللغة هي أصوات موتى وبها ترصف جثثاً .  
الكلام الحى كان كلام الإنسان الأول ، الأول ، قبل أن يتكلم .

## ظل أن تكون

هي ظلال ، هي ظلال ، لا تيأس . اضرب الشجرة فتسقط الظلال . بقطع الأفغان فتر  
الشمس .

لكن ، هل يجب قطع الشجرة من جذورها ؟ أم الاكتفاء بذكرى ضوء ؟ .  
الذكرى تكاد تكون كل وجودنا . غير أننا نقطع الأفغان ونبقى الظلال .  
وفي هذا السياق من يصل إلى الغروب أولاً ، الشخص أم ظله ؟ .  
نتسابق ، نحن وذكرانا ، ثم نرطم ببعضنا ببعض ونختفي .  
نصير غباراً ميتاً ، ونحل بعد ذلك في وحل الأحياء .  
وحل لم نشا أن نصنعه . ولا أن تكون فيه . ولا أن نتركه لغيرنا . ولا أن نراه . هي  
ظلال ، ظلال .  
قطع الشجرة .

إنهم يتتسقون ، الواحد تلو الآخر، المتشبثون بالإقامة. يتتسقون بأوطانهم التي  
صارت وهمًا . بانتماءاتهم التي صارت كذباً . بأبوتهم التي صارت عبئاً . بآيمانهم التي  
قتلناها ، وقتلهم ، وقتل الحياة .

العابرون لا ضحايا لهم . هل لذلك بات علينا ، كي نجد الحياة ، أن نجد عبورها  
بسرعة ، أن نجد الانتحار ! .

بخفة خفة الطير وافتتاح النسمة للجناح . بخفة افتتاح هواء العبور واندماج هواء  
الإنطلاق .

عابرون سريعاً ، كلحظة انقضاف .

لهم من العصفور صوت ، من الغصن نظرة ، من الزهرة شعيم خاطف .  
عصافيرهم للفناء والرحيل ، لا للسجن في أقصاص أو تأبيدها محنته في وجهات .  
طيورهم الروح المسافرة ، لا الريش المقيم . وزهورهم العبق الشارد خارج الإناء .  
سوى المرتجلين ، واللامبالين ، والعابثين بالإقامة ، والمسوسيين ، والموتي ، من كان  
سيكتشف جمال العبور ؟ .

واية لحظة تكتشف الحياة أكثر من لحظة الغياب عنها ؟ .

هل لذلك تجب مصادقة الرحيل أكثر من مصادقة الإقامة ؟ .

وهل ، لذلك ، على حياتنا أن تكون ، فقط ، تمرينا على جمال الرحيل ؟ .

أجملنا الراحلون ، أجملنا المنتحرون ، الذين لم يريدوا شيئاً ولم يستثن بهم شيء .  
الذين خطوا خطوة واحدة في النهر كانت كافية لاكتشاف المياه .  
أجملنا الذين ليسوا بيتنا . الذين غادرونا خفيفين ، تاركين ، بتواضع ، مقاعدهم  
لناس قد يأتون الآن ، إلى هذه الحفلة .

حفلة سخيفة ، ورغم ذلك لا يترك المتشبثون بالإقامة مقدعاً ! .

لكن لم المقاعد ، ما دام المحتفلون يبدأون ضيوفاً وينتهيون أعداء ،

لنمض إذن ، بخفة ، قبل أن تلتهمنا الخناجر ، قبل أن تصير طبق الوليمة .

لحظة الوصول إلى الاحتفال هي كل جمال الاحتفال . وبعدها ، سريعاً ، يصير الجمال  
هو المغادرة .

الخطوة المغادرة هي الأجمل دائمًا .

الراحلون يمتزجون بالنسيم . وإن نقف نحن ، لتشييعهم ، فلنشييع معهم ذكراهم أيضاً .  
لأن الذكرى تعيق رحيلهم . تعيدهم إلى مكانهم ، يجعلهم جماداً ..

الأكثر جمالاً بيننا ، المتخلّى عن حضوره . التارك فسحة نظيفة بشغور مقعده .  
جمالاً في الهواء بغياب صوته . صفاء في التراب بمساحته غير المزروعة . الأكثر  
جمالاً بيننا : الغائب .

قطاع المكان وقاطع الوقت بخفة لا تترك للمكان أن يبببه ولا للوقت أن يذريه .  
مذر نفسه في الهبوب السريع غير تارك تبناً لبيدره ولا قمحاً لحقل سواه .  
المنسحب من شرط المشي للوصول . المنسحب من الوصول .

العاiper سريعاً كمالك مهاجر . غير تارك إقامة قد تكون مكاناً لخطيئة . غير مقترف  
خطيئة ، غير مقترف إقامة .

سريراً تحت شمس لا تمسه ، تحت مطر لا يبللها ، فوق تراب لا يبقى منه أثر عليه .  
سريراً بلا أثر ولا إرث ولا ميراث .

لم يقم كفاية كى يتعلم لغة . لم يقم كى يشرب عادات . لغة له ولا عادات ولا  
علميين ولا تلاميذ . عابر فوق اللغة ، فوق العادات ، فوق المراتب والأسماء والاقتداء .  
بلا اسم فوق النداء والمناداة .

وفوق الإيماءات ، إلا إيماءة العبور .

وبلا صوت ، لأن الصوت ثقل في الهواء .

لأن الصوت قد يرطم بآخر . قد يسحق صوتاً آخر في الفضاء . قد يزعج النسمات .  
وبلا رغبة . لأن الرغبة إقامة . ثبات .

العاiper سريعاً جميلون . لا يقيمون في مكان كى يتركوا فيه بشاعة . لا يبقون  
وقتاً يكفى لترك بقعة في ذاكرة المقيمين .

الذين أقاموا طويلاً معنا تركوا بقعاً على قماش ذاكرتنا لا نعرف كيف نمحوها .  
بقع مؤللة ، أينما كان على المقاعد بحيث لم يعد يمكننا الجلوس .  
المقيمون طويلاً يسلبون مقاعدينا . يحولون أثاث بيوتنا إلى قطع منهم بحيث  
نجلس ، إذا جلسنا ، على ضلوعهم ، على عظامهم .

يسحق المقيمون المقيمين . أما العاiperون فلا يسحقون أحداً ولا أحد يسحقهم .  
لا يطاؤن على كائنات ولا يتلذّلُون خطوا على أرض حتى الهواء لا يلمحهم غير لحظة .  
بلا قلق ولا ندم ولا آلة ولا اتباع إيمان واحد لهم : العبور .  
المتخالون عن الأمكنة والأوطان والإباء والبنين . كاسرو القيد . مخربو المنشقة  
المصنوعة من حديد المكان والزمان والانتقاء .

## الرغبة

مسقط الرغبات بلغ الهدف . فلا رغبة في مشى بعد . ولا في وصول .  
أليس الوصول هو تجاوز رغبة الوصول ؟ أن تصير بلا رغبة في شيء فقط المقص  
المصغير الذي تجلس عليه ربما ، أو الشجرة أمامك ، أو الفراغ الذي بلا مقعد ولا شجر ؟ .  
أليس الوصول أن تبقى حيث أنت ؟ أن يكون هدفك مكانك بالضبط حيث أنت هنا  
والآن ؟ .

أن تتجاوز الرغبة ، أليس هذا هو العبور العظيم ؟ .  
الرغبات تقدس النزهات . لا يعود أصحابها يرون جمالات الطريق . تصير عيونهم  
في مكان آخر . في مكان الرغبة ، التي لا تستقر في مكان . الرغبة اللامكان لها .  
يصيرون في الغائب ، المستلб ، غير الموجود . يصيرون في اللامكان .  
الرافدون يقيمون في الملغى .

هل يمكن بناء بيت في غياب ، وضع كرسى في عدم ؟ .  
الرغبات تصنع حفراً في الروح ، تصنع جروحاً ، هل يجوز وضع مقعد في جرح ؟ .  
إذا كانت الجروح التي حفرتها الرغبات على مدى التاريخ ، وتسلل منها دماً الآن ، لم  
تبليغ مستواها بعد ولا هدفها ، أيكون مطلوباً إذن صنع طوفان جديد من جروحنا أم دمل  
الجروح ؟ .

هل يجب تهشيم الروح والجسد في المرات نحو الرغبات المستحيلة ، أم الجلوس  
والتمتع بمشاهد الطريق ؟ .

أ يجب طلب غائب أم الفرج بعدم حضوره ؟ .  
وإن كان لن يأتي ، ولن نصل إليه ، هل نعيش غياب انتظاره أم نعيش حضورنا في  
غيابه ؟ .

ثمة رقص على الدرب لا يراه الراكضون . رقص يعرفه الجالسون . ثمة رقص خفي  
في الجلوس .

الساكتون يسمعون وحدهم الأغنية . الضاجون طرши ضجيجهم .  
في السكون غناء جميل . في الصمت دهشة أصوات . حين تجلس وتصمت  
تكون تخترع أوتاراً جديدة .  
ولولادات ، لا تصرخ حين تولد .  
وميتات ، لا تأسف إذ تموت .



ورقصات، تنتشى من سكونها.  
ومسافات، تقطع الدروب وهى على مقاعدها.  
ومزهريات، تعشق من فراغها.  
في السكون أرض جديدة، والسماء تبزغ من العيون المفمضة.  
أحياناً ينشر الجرح صيفه على البيوت، فتخرج نقاط دم كراسيها ل تستظل الشجر.  
أحياناً تخرج نقاط إلى النزهات ولا تعود إلى العروق . أحياناً يibus الدم  
على الباب، أحياناً يضيّع، ودائماً ينزل في غير مكانه : على تراب، على حجر، على  
جلد، على قماش، وليس أبداً على هدفه . فهدف الدم على الأرجح، ليس الخروج ، بل  
البقاء في مكانه .

الخروج من المكان ليس نزهة، ليس بلوغاً، إنه ضياع .  
والرغبات التي تخرجنا من بيotta لا تمنينا ظلاً ولا نزهة . الرغبات تشردنا  
على الدروب، وتترك ملأ عظاماً في المجهل .  
هل أقول لا ترثِ؟ وكيف يكون ذاك؟ أليس كمن يقول لا تكون؟ .  
لكن، أبالرغبة كون أم يولد الكون خلسة في غيابها؟ .  
هل يقيم الكون في الرغبة، أم يبدأ من النقطة التي بعدها، من الفسحة، ويمتد في  
فراغ عظيم؟ .

أن تكون حقاً، هو أن تسعي إلى ملء نفسك بالكون أم أن تفرغه منك؟ .  
والهدف، هل تبلغه إن سعيت إليه أم إذا ألغيته؟ .  
ألا تكون وصلت إذ تلقي الأهداف؟ .

إن بلغت رغبة تلد لك رغبات . فالرغبة إن بلغت تكاثرت . ولدت أطفالاً مشاكسين .  
وترکض أنت، ترکض ولا تبلغهم إلى أن تلفظ الأنفاس .  
اقعد . لا تلقي على الدروب  
إلغ الدرب، تصل.

## فصل الفوایة

### حسن طلب

#### (١) عاهرة

أنا من تتشكل في تفاح الله  
لا يظلمني من يقضيني  
ويمن على .. ويخدمني  
من يستخدمني  
فأنا سندس الباه  
لك بالأمس تستند سنت..  
وسوف غداً أتندس عند سواك  
وبعد غد عند سواه!  
فأنا لا لوم على ..  
أجوع .. فاكـل من ثديـي  
 وإن أكتب  
فبنصفـي السـفلـى .. بـافتـكـ أـسلـحتـي  
أو إن أقرأ .. فكتـابـ الـأنـكـحةـ ..  
أـحـبـ حـرـوفـ الـلـغـةـ إـلـىـ: الـأـلـفـ

وقرة عيني الهمزة ..  
 أعلى آلاتي: المستهدفة  
 وأحلى لذاتي : المستأنفة  
 وأحلى أمكنتى: السرر  
 إذا اشتعلت في الليل ..  
 وطار الشر  
 ومعبودى : الذكر المنتشر  
 ولا أعرف إلاه إلاه!  
 فانا فاكهة الليل:  
 منامي المليقظين خشوع  
 وخضوعى للمنتعظين صلاه!  
 لا لوم على إذن  
 كيف تلأم امرأة تتشكل فى تفاح الله!

## (٢) قرف

شئ لزج  
 يُلطخ الأيدي التي تلمسه  
 يهيل قاذوراته من فوقنا  
 يطمس ما يطمسه  
 فيما  
 ويطفئ الوهج  
 شئ «كثيب» ..  
 كائن كظ الأساريير .. مشوه البقايا ..  
 لم أجد أفعى من مظهره إلا الخفايا ..  
 تترجرج الخلايا فيه كالهلام ..  
 وهي تختلج:

عينان إبليسستان .. وجنتا قرد ..  
 جبين يجعل الناظر يرجو منه

- بعد الشدة - الفرج !  
كيف انخدعت فيه بالأصياغ  
وإطماننت للعطر .. فصدقـت الأرج !  
فمـ كفتحـةـ الشرـجـ !  
كيف اقتربـتـ منهـ ؟ بل قبلـتهـ !  
ويالـهاـ منـ قـبـلـةـ شـنـاعـ ..  
ظلـلتـ بـلـعـابـ منـ خـرـاطـيمـ الـذـبـابـ تـمـتـزـجـ !  
يـالـصـدـيدـ الطـافـحـ !  
كيف اـحـتـمـلـتـ رـيـحـهـ  
رـغـمـ الـهـوـاءـ الـفـائـحـ ؟ !  
وكـيفـ لـمـ تـقـطـنـ جـوارـهـ  
إـلـىـ رـائـحةـ الـأـيـدىـ الـتـىـ قدـ سـبـقـتـنـىـ بـهـنـيـهـةـ  
إـلـىـ نـهـيـنـ تـارـيـخـهـماـ  
حدثـ وـلاـ حـرـجـ !  
فيـالـهاـ منـ مـسـةـ مـوـدـيـةـ !  
ويـالـهاـ مـاـذـيـةـ  
وـكـلـ مـنـهـومـ بـهـ يـرـتعـ ..  
أـوـ فيـاـ لـهـاـ بـوـاـةـ  
وـكـلـ طـارـقـ يـلـجـ !  
كيفـ فـعـلـتـ ماـ فـعـلـتـ ؟  
كيفـ زـاحـمـتـ بـهـ جـمـعـ الـعـفـةـ الـمـدـنـفـينـ الـجـائـعـينـ  
.. وـالـهـمـجـ !  
كيفـ اـسـتـطـعـتـ مـثـلـ هـذـاـ الـفـعلـ ..  
بلـ كـيـفـ لـإـنـسـانـ سـوـىـ الطـبـعـ  
أنـ يـسـتـمـلـحـ الـقـبـيـحـ  
ثمـ يـبـتـهـجـ ؟ !  
وـأـىـ شـيـطـانـ تـرـىـ  
يـجـعـلـنـاـ نـسـتـحـسـنـ السـمـجـ ؟ !

فهل هي الشهوة؟  
هل هو الكري تعقبه المصحوة؟  
أم تُرى هو الطبع الذي:  
ينسج أوهاما عظاما  
ثم لا يلبث أن ينقض ما نسج؟!  
أم أن هذا:  
شبح القبح الذي يهوى علينا  
لابسا عباءة الجمال  
كي يهزأ بالخيال  
كي يطعننا في مقتل  
فنحن كلما اختبأنا منه..  
ينقض علينا من عل  
ويهبط الدرج!

### (٣) فلاحه الدلتا

فلاحه الدلتا هفت .. وتهفهفت  
واستهد فتنى بالهوى المصنوع  
والوجه المغلف..  
كلما عريت وجاعت  
أسعفتها حيلة المتكلف  
انصاعت  
أطاعت فاستطاعت  
أتلفت  
ما كنت قد أصلحته  
وتزلفت  
حتى اشتترت مني.. وباعت  
واستضاءت بالتماعنة نجمتين  
احتكتا بالعين  
في ليل التخلف



صنفت ما صنفت  
 فلاحة الدلتا تفلسفت  
 اختفت.. وتلخصت حتى اصطفت:  
 بعض النصوص .. وحرفت  
 ومضت تردد في المحايل ما تردد  
 وهي آخر من يصدق ما أشاعت!  
 ألفت ما ألفت  
 واليوم تلبس للحادثيين شارتهم  
 وتجهد  
 وهي تبحث عن حياة النص..  
 في موت المؤلف!  
 ثم تعلن في غد:  
 أن الحادثة عندها

## شعر

# الواقعيون

ابراهيم داود

يجب أن تكون واقعيين أكثر  
ونحن نتحدث عن العدل..

ووالحديث عن العدل..  
 الحديث طويل  
 يذكرنا بالقطارات الرشيقه..

لأن القلطط التي كانت تزعجنا  
 في المطاعم الرخيصة..

اختفت،  
 لتظهر عمارات جديدة في المقابر

يذكرنا بالقطارات الرشيقه..

التي رجمتها قرانا بالأشواق  
 .. ولكن يصبرنا على الوقت  
 ويجعلنا رومانطيكيين

.. والعالم لا يحب الواقعيين  
 والواقعيون لا يحبون أنفسهم

....

يجب أن تكون واقعيين أكثر  
 ونحو ذلك

لأن الرئة تبحث عن الحرية  
 في الهجر والمصارع

تستطيع بسهولة..

أن تستقل الباص إلى العمل  
 وتتوقع في سجل الزائرين..

ولكن المسافة بين المقاعد صعبة

.....

.....

مات أصدقاء في المقهى  
وكان الطعام على النار في البيت  
ولم تعد لدينا أفكار جديدة  
للعشاء ..

.....

نحن في كتب الجبر  
ضد النتائج  
والعالم الواقعى مزدحم بالتفاصيل ..

.....

عاد أصدقاء من السفر  
كتبوا على الجدران أرقام هواتفهم  
وتحديثوا إلى "البقال"  
عن العفة .. والموضة ... والنار ..

ل لكن واقعيين ..

كل شيء في المدينة ..  
جديد .. ولامع ..  
وغرق في الحياة ..  
والحيل القديمة أصبحت قديمة ..  
ولانستطيع إقناع القراء ..

بالنصر ..  
ولكننا ..

نستطيع أن ننصح المرضى ..

بالرکض ..  
ونعقد صفقةً مع الماضي ..  
تؤهلا للغناء ..

.....

"القانون" منع الخوف شرعية وترك  
ثغرات لنا ..

لنتتمكن - إن أردنا -  
إن نرقص في الظلام ..  
في اعتصام الحواس ..

يظهر النرد الغرائز طازجة ..

ونحن نتسابق في الليل على شمر  
الصمت ..

ونبحث عن خصوم في الحانة ..

يفهمون التوتر ..  
ويقدرون الوحشة ..

.....

في استطاعة كل منا ..  
أن يلحق موعده ..  
لأنقطار مضى ..  
وتجاوز عصر البخار ..  
وحطم أغنية في العرض ..  
وصفق الجمهور في النهاية ..

.....

ل لكن طبيعيين ..  
ونحن نغير ملابسنا ..  
لنخلع أسبوعاً من العمل ..  
وسنوات من الأحلام ..  
لأن العالم الواقعى ..  
لايحب الواقعيين ..

## قصة

# الليل.. لما خلى

### عزبة رشاد

ما إن تجاوزت قدمها بباب المستشفى حتى بدأت تقسم الطريق إلى ثلاثة أقسام كما اعتادت أن تفعل.. يبدأ القسم الأول بسور السجن ورصيفه المتهدم والمظلم والذى ما كان يقل من وحشته إلا المفارقات التي تسمعها كل يوم بين الداخل والخارج .. في يوماً تسمع أحاديث عاطفية حارة ويوماً تصل المشدّات الكلامية إلى حد السباب والتوعّد، وفي كل يوم تسأّل نفسها السؤال الذي لم تجرؤ على نطقه قط: من هم السجناء الحقيقيون؟ .. توظّلها الأضواء في القسم الثاني من الطريق، هنا وأنت تسير بمحازاة مقهى حمزة الجديد سوف تسمع شتائم ومعاكّسات، ضحكات ومخاوف ومقواضات، بين شباب وشيوخ، شرطيين وخارجين على القانون، أرزقية وسماسرة، وهكذا سوف يستمر الضجيج حتى بعد أن تصفّعها العتمة القاسية في القسم الأخير من الطريق، و الذي هو أقل وحشة بالنسبة لها لحفظها له عن ظهر قلب، فبجوار السور العريض لبيت برعنى سوف تسمع شتائم الأم لأبنائها (الرجال بشواربهم ليس إلا على حد قولها، لأنهم باعوا ورشة أبيهم وبددوا ثمنها، بعد قليل سوف يأتيها صوت سمعة الغنائى يشكّو زوجته للحرارة جماع: بداية من جيوبه التي تفرّغها كل صباح ونهاية بتتفاصيل من المفترض أن تكون سرية، وهكذا ينتهي الطريق سريعاً، لتجد نفسها أمام باب شقتها وما إن تضع المفتاح في الباب حتى تسمع صرراخ أطفالها وزعيمق أبيهم المعتماد، وبعد لحظات يكون شريك حياتها قد ارتدى ثيابه وغادر إلى المقهى.. ككل ليلة.

تبدأ سريعاً في إعداد العشاء للصغار واستكمال الواجبات المدرسية التي

يتململ منها أبوهم، أخيراً يكون الأولاد في فراشهم بادئين في النوم بعد أن تقبلهم وتنمنى لهم أحلاما سعيدة.. عندئذ يبدأ وقتها هي.. عفواً لم يبدأ بعد، فعلى عجل ترتب المكان الذي تبدد نظامه بشكل عجيب، أثناء ذلك تدور الراديو تبدأ في الغناء، ثم تتذكر أن صوتها لا يعجب جارتها النكدة فتتصمت.

يكون الوقت قد اقترب من منتصف الليل عندما يبدأ وقتها .. تُخرج من حقيبتها بيد متربدة علبة المعسل التي اشتراها من الدكان المجاور لمقهى حمزة فتنظر إليها ثم تدخلها الحقيبة ثم تخرجها مرة أخرى.. وتبدأ في نزع الكرتون ثم فرض السيلوفان، تفاجئها صورة أبيها على الجدار المقابل لفراشها، رأت عينيه تحدقان بها.. نعم لقد أحبته بشدة ومقتها بشدة أيضاً، أهـ.. الأب العظيم.. كانت تتسلل إلى حجرته وإلى قلبه بابتسامه تصنعها خصيصاً لكي تلّين قلب من يشهد الجميع بأن لا إقلاب له .. إلا معها،

حرجته المعبأة برائحة المعسل وعيونه القويتان الكاشفتان لكل ما يمكن مداراته، وصوته العميق الحاسم والشارب.. «أه من شاربك يا أبي». كل هذا أعطاه جلاًًا وروعة تبعث شففاً في القلب ورهبة في اليد التي تمتد خجلاً لأخذ مصاريف المدرسة، فيعطي بسخاء دون تردد، كانت تغادر حجرته وتعلم أنه يرسل خلفها من يراقب خطواتها عن بعد، حقيقة على عكس أنها لم يرفض لها طلباً قط.. فقط زواجهما «هو الجواز لعبة».. مازالت تتذكر صوت أمها وهي تحاول إقناعها بأنه كان يفعل ذلك لمصلحتها، بدأت في مص قطعة من المعسل وهي تتنهد.. هنا يبدأ الطعم الحلو، والرائحة، رائحة المعسل التي لم تفارق أبيها حتى بعد تفصيله وتكلفه.. أتراها - بعد هذه السنوات - ما تزال متشبثة به؟ أخذت تضحك حتى صاحت يدها - وهي تعيث بأغراض حقيبتها - المذكورة التي وقعها المدير في الصباح، ورمها لها بانفه الشامخ دون أن ينطق بكلمة .. هو بلاشك يعلم أن كل قراراته الخاصة بالنظام والانضباط مستحيلة التنفيذ.. لكن ماذا يفعل بانفه؟

شعرت بطعم المعسل يصل إلى معدتها .. عندئذ سال الطعم المر للدخان على لسانها .. بدأت تتأوه وتتقلب في الفراش،

رأت نفسها تقطع رأس أبيها، وأنف المدير، وساق زوجها .. ظلت تتناusi شكوكها نحوه، حتى جددتها هذا المساء إحدى زميلاتها.. «محذرة.. ناصحة.. أم شامته؟.. لا أدرى» رأت نفسها تنهض وتكسر كل شيء.. المسيرر .. المستشفى .. السجن وكل



شيء، هنا شعرت بمرارة الدخان تصل معدتها فجرت للتقياً.. تألمت وهي تحس بجوها يكاد يندفع من فمها وهي تفرغه بانصياع.. ولما أدركت أنها لم تتم بعد عادت إلى فراشها وشعرت بحالة من السلام، استرخت معها تقاسيم وجهها وقد طافت بذهنها صور عديدة، وجوه أطفالها، وعيون المرضى المتولدة بينما تخزهم زميلتها الممرضة ذات الأصابع المدببة بابر العلاج، صرامة أبيها والمدير، ابتسامة زوجها في صورة الزفاف، تنهدت عميقاً ثم قالت: لست الحمل الذي يظفر به وليسوا الذين أظنها، عادت تضحك من نفسها مجدداً وهي تسمع صوتاً داخلياً يقول: اللعبة لم تنته بعد يا أمي .. سوف أثال منكم جميعاً. طوت المذكرة بحرص وهي تعيدها للحقيقة، وترسم على وجهها الابتسامة التي ستواجه بها المدير في الصباح، ولamarأت الساعة تجاوزت الواحدة بعد منتصف الليل - موعد عودة الزوج - هبّت واقفة لترتدي قميص النوم الأحمر.. بدأت في بخ العطر وفك الشعر المعقود، تأملته طويلاً حين أتي ، تحاول أن ترى ما بداخليه ، أحزنها جمود ملامحه و أرهقت رأسها الهواجس ، فرت بعيداً عن نفسها وهي تسأله: مع من كانت سهرتك؟ .. أجابها: لا أحد ..

رفعت قميص النوم الأحمر قليلاً عن ساقيها وهي تقول لنفسها: الآن سنرى.

نص

## مدن ونصوص

# رمال عمان

خاليل التعيمي

(١)

في مطار "السيب" الدولي حطت بنا الطائرة ، آخر الليل .  
زخارف وفضاءات . التماعات نور الفجر الذي بدأ يتجلّى ، بعيداً ، حيث أول  
أرض عربية تشرق عليها الشمس . حركة صماء بلا أنين . وهدوء قاحل مثل دبيب  
البشر الذين يتحركون طيوفاً .  
من أنا ، وأين أكون الآن ؟

(٢)

في "مسقط" (في مساقط ، بالأحرى) تحضنني الطبيعة ، كلها ، في المساء .  
تفيب الشمس ولا يغيب نورها الذي تبقى ظلاله الأسرة حولي . ظلال عالقة بقمم  
الجبال السود مثل رايات جيوش خرافية ولت الأدبار . وهذه ، ماء المحيط يظل مليئاً  
بالبهجة والضوء . ماء خرجت منه ، قبل قليل ، وكانتني ولدت للتو .  
في قبة الماء ، وقفت أتساءل . أتساءل لا ، وقفت ناظراً إلى الجبال . جبال شهب  
مطلية بالقار . جبال تحيط بالطبيعة كما تحيط الحديقة بأرتادها . بينها وبين

العصافير كنت أطير . أى صدع فتن الكائن وهو ينظر اللامرئي ؟ أكان على ، إذن ، أن  
أخطئ مرة أخرى ، لأنك من أنتى لم أخطئ ، أبداً ، عندما كنت أتوقع أنتى سأخطئ  
من جديد !

متوتراً أقبل العالم هذا النهار . متوتراً ، ومتطرفاً في مشاعرى ، امشى " هادئاً "  
نحو المحيط . امشى محاطاً بالجبال الجرد الواقعفة بلا مبالغة فوق الماء . أخيراً ، احظى  
بالظل ، وفي مواجهتها اجلس . قمة ، قمة ، أتملاها : ثمة سر لا يدرك تخفيفه هذه  
الجبال ! ولكن ، أى معنى لسر لا تدركه الذاكرة ، ولا تزيد العين أن تخطئ في الحال  
مشاعر كثيرة تناهبتني وأنا أتو لها . مشاعر هيئ ورعبات . لا ، لا يمكن لى ،  
بعد الآن ، أن أتراجع لأنى صرت أخاف . أخاف من الواقع . من لذة الواقع بين  
مخالب هذه الجبال . هذه الجبال الحادة كالسكاكين ، وحزوتها المستقيمة المنحدرة من  
السماء . لكتها شقت المحيط ، قبل قليل ، ناشقة بخشومها العظمى هواء الأعلى .  
لكان تفجر الكون الأول قد تم هاهنا ! ومن يمكن له أن يؤكد العكس ؟

( ٢ )

ظماء الصحاري القديم يستبد بي منذ أن أراها ، ولاجد أمامى سوى المحيط . ماء  
وملح . صخور بلا أعشاب . أشجار سدر مليئة بالشوك . وقنافذ تستظل بالتربة من  
الشمس . حتى الجبال تبدو ظامنة ، هي الأخرى . من يرويها ؟  
اطلب من " درويش " ماء . ويصب لي كأساً من الورق والرمان . " درويش " الأسفر  
، الذى يكاد أن يكون اسود ، يضحك . يضحك بصمت يشبه صمت الجبال الواقعفة ،  
بتبعج ، فوقنا . ولكن ماهم الصوت طالما الروايا سالكة ؟ وأى معنى لضجيج فى  
سدرة من الخفاء ؟

غداً سنذهب إلى الصحراء . إلى حلمى الذى رافقنى منذ ولادتى فى " بادية  
الشام " . عن صحراء " الجزيرة " استعipض بصحراء عمان ! ولم لا ؟ ماهم الواقع إذا  
كانت الروح هي التى تسير ؟ وكيف لانتعزى عن أمكنة لم تعد تسمح لنا بالوصول

في الطريق إلى الصحراء نهر " بالجفدين " . ومن بعد ، " الخرس " . ومنذ أن  
تجاوز الشجيرات القليلة المزروعة ب أناقة على الطريق ، تسقط في الصمت .  
صمت التلال الصفر المليئة بالنور .

و قبل أن نبتعد عن " مسقط " كثيراً ، نرى : " فنجان " ١٠ كم ، يميناً ولكن أى معنى  
لمسافة بلا ربوغ ؟ مسافة من الفضاء في فضاء من مسافات بلا حدود . فيه تمشي ،  
وأنت ، في الحقيقة ، مقيم ، ذلك الفضاء المصنوع من الحمراء والضوء . ضوء الشمس  
الأسر مثل رصاص مذاق .

بعد الجبال الصغرى " المحيطة ، مباشرة ، بمسقط " تتوقف في المحطة . منها  
تترفع الطرق والإبهامات : " صور " و " صلالة " و " نزوئي " والجبال . الجبال التي  
تراقب بعيونها الحجرية الطرقات . و " إبراء " و " سمائل " و " لزع " . وأخيراً ، " سرور "  
حيث ولد أحد الناس . واحة واطئة من تخيل . من تخيل بلا أعذاق ، ذو خضرة مرة  
والتواءات .

## ( ٤ )

طائراً في الضوء ، شيئاً واحداً كان يحيرني : أين هي العصافير ؟ أين هي الطيور  
الكافحة الحلق تحت الشسم ؟ أين هو صوت الحياة ، ومأماده ؟ ولماذا لا تتكلم هذه  
الجبال العظمى الراسية فوق البحر ، أقصد فوق البر ؟ ولم تظل سلاسلها تحيط بنا  
، صامتة ، بلا انقطاع ؟ أية مفارقة لا تدرك تفصل بين الكائن وبين الكون !  
أسافر وأنا أتلمس نفسي متقدماً : لكاننى نسيت شيئاً منها ! ولم أنس سوى  
طمأنينتى . طمانينتى التي جئت بها ، ذات يوم . طمانينة اليقين الخادع بأن العالم  
هو ماأللناء . وهو ، في الحقيقة ، شيئاً آخر .  
ولكن أنت للسكون أن يستوعب الحركة ؟ وأنت للكائن أن يدرك ألف الروى  
والمصائر ؟ اللعنة .

فقد

## «مشهدية المرأة - الإلهة»

إضاعة لنص «قل هي»

للشاعر أحمد الشهاوى

غادة نبيل

أحمد الشهاوى يمثل أمنام موته كثيرا، «قل هي» عمل ينسج فى النول القديم أقصوصة باهرة لموت لم يأت بعد. يمكنـ لو تركنا الموت أو تركنا هو لفترةـ أن نشير إلى أن الشاعر يمارس تسمية النفس عبر أكثر أعماله . أرى هذا فعلاً للمقاومة لا مشكاة للذات والتحديق الشعري فى مرآة تلك الذات تماما حتى وإن لم يفلت من إستطالة مرحلة التحديق تلك فى أعمال سالفة، ولغة البيان عند شاعر مثله هي لغة مرهقة بوعي الابتسار ، بطاقة البحث عن المعنى ويشجعها كثيرا ما يلاحظة السيد بالومار فى الرواية بنفس الاسم للفيلسوف الروائى الراحل ايطالو كالفينو. بالومار ذاك يقول: «إذا كان يتندى أن ينحدر الزمن »، فبإمكان وصفه لحظة تلو لحظة، وكل لحظة حين توصف ، تتسع لدرجة يصعب معها إدراك خدها .

فهل يكون هذا كل ما هنالك أو يمكن الوصول إليهـ من معنى؟. التسمية كما أسلفت تمثل تعبير بإطراح إلى أن تصبح فعل توكييد لوجود أى لمعنى المقاومة فى الأحاديث «كان يجنب إلى» الفتى أَحْمَدُ «أو» الفتى«. فى أحوال العاشق يقول» وعرفت اسمى «ويتساءل يزهو من يريد أن يترك علامة على خد الكون القاسي النسيان «هل ألف حاء ميم دال» كشف سهل؟ «اما فى «قل هي» حيث «الفتى» موفور الذكر فنجد «الشها / وى من كانتك وكأنها .. ويعلن «ها هو اسمى» وينتخب : «سانسى / أنتى أَحْمَد / لأَحْمَد هجرتى / وهجرانك لي». .

لا أعرف لماذا لم أستطع تجاوز التسمية هذه المرة وفي هذا الديوان ، قد يكون للأمر علاقة بالتشفير الكامل (هل هو كامل؟) لعناوين القصائد أو الأدق جعل العناوين أكثر باطنية بالحروف.

سر النص يزدهى بالتماثيل مع فكرة سر الكون وفي الآيات القرآنية الباردة بحروف يغىتنا أهل التفسير والعلم أن الأسرار في الحروف التي لا نفهم .. من هؤلاء أيضاً نعرف أن ثمة اسم للحق الأعلى غير الأسماء التسعة والتسعين من يعرفه فقد وصل.

وقد رأينا أن الحروف التي ربما يكون فيها سر النص، ليست إبتداعاً لأحمد ولاهى بجديدة على دواوينه وإن لم يكن بمثل هذا الاصرار .. والتکاشف سبق بهذا الحس الطلسمى الهرمى الباطنى فى «الأحاديث» معناً فى تشفير المنطقة الفراغ الواقعه بيننا جميعاً كبشر ومستمراً الفراغ الذى هو ليس بأبيض تماماً أو أبيضاً من حيث أقدار المعرفة اليسيرة النزر التي قد تربط بين من يقولون أنهم يعرفون بعضهم وما هم بمعارفين لا يشبع رغبة فضول ولا ينالى بسره تمام الثنائى.

يقول أحمد: وأحرق ما ذه لغة تقول  
ولا تقول؟!

وبالنسبة للصوفى فى النقطة أكثر مما فى الحرف (فى الديوان احتفاء ولفت نظر إلى النقطة ربما استدعاء بمقولة الإمام علىٰ «أنا النقطة تحت الباء»، وفي الحرف أكثر مما فى الكلمة وفي هذه أكثر مما فى العبارة.

إبن عربى يفهم هذا (السفر الأول من الفتوحات المكية):

«الحروف أمة من الأمم، مخاطبون ومكلفوون، وفيهم رسائل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقنا، بعالم الحروف أقصى العالم لساننا وأوضحه بيانتنا، وهم على أقسام كأقسام العالم المعروفة في العرف».

وبالطبع لانتجاوز الحرف بدون ذكره كركيزة بنوية لنص كالطواحين.  
وهذا -أى «قل هي»- كتاب يصفه كاتبه بأنه «قرآن مشق لشعبي». تبدأ سورة به «ألف لام ميم» وتتلوى «ألف لام ميم صاد»، «ألف لام راء»، «ألف لام ميم راء»، «نون» «طاء سين ميم»، «حاء ميم».

هذا الولع بالحرف- بالألقا أو البداية- ككتيك قرأني يزيد شغف القارئ في إعادة تركيب ما قد لا يكون بالضرورة مفككاً أو منتشرأ. اللعبة جذابة لذاتها مع ذلك. رغم هذا

فبعض الحروف دال ورماز بذاته .. فـ «ذون» تحمل من الاستغفاء والابتلاء والتسيع للنهائيات من الإيماءة ما تحمل . بينما «ألف لام ميم» ربما تكون ألم و«ألف» لام ميم صاد «قد تكون «المص» - لو أردنا إقحام التفسيرات الفرويدية ونحن نحاذر من غضب الشاعر و«ألف لام ميم راء» يمكن ببساطة أن تكون «المر» أو لا تكون شيئاً .

وأرجو ألا يسخر الشاعر من هذه الترجيحات التي لا تسري بالطبع على عناوين بقية القصائد التيرأيت فيها اقترباباً من حروف خاصة ناسه بشكل أو آخر .

هو الذي «يدق خيمته» بين حرفين ، أو «يمشى» في حروف معشوقته ، أو يودع البحار حرفاً ما أو يمدد بين حرف أنساه يشوف أو حرفه يجل ذاته ويستطيع أن يترك حاءه ويفتح الحاء من مياه ويزوج بالحرف للسماء ، كل سين له خيانة وفراق وموات كما تدركه الأبجدية .

قلنا أن سو النحن / الحياة ربما يكون في عناوين القصائد القرآن لكنه أيضاً قد يكون في مقطع حيوى بسيط متفرد على التشفير والتجريد العاليين

«خذ الثانية»

فالوقت خلاصة الماءين

والناس منشفلون عن ذكر الهوى بكتابته

ولا تك جند يا في جيشها

كن سرة الماء

ودافقه

.....

كل ملموس منتـهـ

غير أن الشاعر لا يقوى على عدم تلبية نداء الغواية / الموت تماماً كبحارة يوليسيس الذين يعلمون أن غناء السيرينات الإلهي الجمال هدفه دفعهم بالسفين إلى الصخور والقفز في الماء لكنهم يسمعون .. ويفعلون لا كما يوليسيس الذي طلب ربطه بالحبال إلى صارى المركب دون سد آذانه ليسمع ولا يهلك .. معادلة النجاة .. ألم يقل الأقدمون : «من سمع الغناء على حقيقته مات »؟ .

برجاء الاستجادة ينطق الشهاوى:

«خليني ألسـ

فهو إله الذى عبدته آلة قديمة» .

وأيضاً: «كلما مسست  
علت روحى  
فامتحينى  
وانحى»  
ويزيد «جسست

فإذا بى محترق فى نار مايُك ، كلی صائز فى كلک ». .  
وفى الأخير تتعلق المثلية بين المشوقين إلله : والحبيبة.

هو الراغب فى الفناء والاحتراق (الفاظ النار والرماد موфорة فى النص) باللمس  
أو هو يريد اللمس ولو بثمن اللمس .. فقد أى الألم أى بالمعرفة الى التى المحبة شرطها  
والتي هي بغية المحبة وذلك من أجل هدفين فى ذاتهما .. تجربة اللمس وتجربة الفنان  
وهذا اختيار.

ولان يعرف نحن كيف نسمى الفنان تجربة بالاستناد إلى عدم العود طالما نحن  
كائنات مفعمة بالأنانية والماهية لكن ربط معنى التجربة بفكرة العودة التي تستحيل  
على الفنان وقصرها على شرطية الاقامة فى الحياة إنما هو ابن لوجودنا فى الحياة  
وعلى النحو الوحيد الذى تتوارد به وهذه معضلة .  
ومن الجس قد يطبع الصوفى فى معرفة من المؤكد أنها غير التى نحيا ونقنع بها -  
حتى من الجس وغيره.. المعرفة عنده إلهامية ذوقية إشراقية وقلبية . لا حاجة للصوفى  
للحس أو العقل ولا حاجة به لشرعية .. وهو لا يسمى عارفاً إلا في حال فنانه في الله  
بموجب قوانين تلك التجربة فى معاينة نور الانوار التي تعنى المشاهدة والشطح  
المأمولين و فقط بقدار أجنبيته عن نفسه .

ولأن الحبة طريق المعرفة عنده ، الصوفى المتفصل يجاهد طوال الوقت ضد الزمنية  
يجاهد كى لا يتزمن وهو فى هذا ثائر وحال عظيم كى يقول «أعلم أن جهنم إذا رأتنى  
تخدم» ولا يكون ساخراً إلا من عدم تصدقنا بذلك .

ولنعرف من هي المرأة بالنسبة للشاعر قد تكفى التفاتة أو تذكرة بالعنوان «قل  
هي» إبدالاً للملفوظ القرآنى فى مفتتح سورة الاخلاص «قل هو» غير أن المنطقى أو لا  
أن نتعرّف إلى من تكون المرأة للصوفى .

كما نعلم سفر الصوفى ينتهى بالفناء فى الله أى بالبقاء المكين فيه وتعنى الاتصال  
به والانفصال عما سواه من ذات . الصوفى الذى يغنى يموت عن السوى .. وهو كما

كما يقول المسيحيون عمن اختارتة الرهبة كنداء «قد مات عن العالم فالمحبة عند الشبلي» تسمى كذلك لأنها تمحو من القلب كل ما سوى المحبوب.

غير أن الاشكالية الوحيدة في هذا الموقف هي جدلية الحضور والغياب أو دوام الاتصال والانفصال القائم في الدنيا من حيث أن المشاهدة حال تحضر وتغيب، ومن ذلك تكون ثمرة ألم لا يركز المتضوف يدرك في صورة الأنثى التجلى الأسمى للألوهية الخالقة «أدونيس يشرح أكثر».

«فحين كان الله في الأزل يتوق لكي يعرف»، أى ليكشف ذاته فقد كان يتوق إلى أسمائه التي لم تعرف، وحين يبلغ «المتصوف» إلى معرفة ذاته، يبلغ كذلك إلى معرفة الاسم الإلهي، وهذه المعرفة هي التي تكشف له حقيقة الأنثى الخالقة، فكأن الذات، النفس، رمز المرأة وكأن النفس هي القوة الخالقة بالنسبة إلى الجسد، والمتصوف يتأمل متocomاص آدم، والله أحب آدم - بحسب أدونيس (الجملة الاعتراضية من عندي) - بالحب نفسه الذي أحب به آدم حواء، وأدم إذ يحب حواء يحاكي النموذج الإلهي، فآدم مثال أو تخلق إلهي، فحب المرأة هو حب الله، وكما أن آدم مرأة تجلت فيها صورة الله، الشكل القادر على أن يكشف جميع أسمائه، فإن المرأة هي المرأة، المظهر الذي يتأمل فيه الرجل صورته الخاصة ، التي كانت وجوده المختبئ أى ذاته التي يجب أن يعرفها «لكي يعرف الله»

(والمرايا في الديوان لا تغيب).

ويستطرد أدونيس في الثابت والمتحول مسهاماً:

«المرأة هي الذات (حواء خلقت من آدم) «الإنسان فاعل» يتأمل ذاته ، فيرى فيها الله ، مفكر بأن حواء خلقت منه) ومنفعل (يتأمل ذاته، فيرى فيها الله ، ناسيا بأن حواء خلقت منه) . لكنه في الحالتين لا يتحقق إلا معرفة ذاته ولخلافه من طرف واحد. ولكن يصل إلى المعرفة الشاملة هي التي فعل وانفعال، فإن عليه أن يتأمل ذاته في كائن هو في آن مخلوق وخالق . وهذا الكائن هو المرأة : حواء التي هي على صورة نفس الرحمة، خالقة الكائن الذي خلقت منه» . ومريم في المسيحية تدعى أم الإله وأم النور . الأنثى هكذا تكون الكائن بامتياز - أم وعذراء وخارقة، مريم التي ولدت الإله دون وساطة ذكر . مثالهة ومستغنية . والشيعة يرون في فاطمة عذراء وأما أنجبت الأئمة الذين يقدسون . إن الأنثى بموجب هذه النظرة هي التجلى بامتياز كذلك بقدر ما تكون

جماع الحسى والروحى أى الكونى أما ابن عربى فيزيد على هذا أن المذكر موضوع بين أثثين فىپع أتم بين ذات الحق التى صدرت عنها من ناحية وحواء التى صدرت عنه من ناحية أخرى وهو لا يخلق بوصفه العقل الأول بينما حواء هى النفس الكلية التى خلقت العالم وتؤكذ اللغة هذا بمعنى أن المرأة أصل الأشياء حيث كل ما هو أصل فى اللغة العربية يسمى أما.

فماذا عن المرأة فى الديوان؟

الأنثى المشوقة هنا إلهة وفق قوانين محبة الصوفية. كانك آخرة «أرى بنورك كان الذى شققت كان لي» وهذا فى سياق صور كاسحة للماء من أنهار وبحور، هناك ماء غزير يمور به النص. كذلك ثمة مقاربات عديدة بين هذه المحبوبة وبين الله.

«الياقوت/ مكتوبا على شفتيك / خطته يد الله»

«بياض التهد../ تجلى لي / وأشرقنى وأعتقنى من ظلمتى وظلماتى الأول»

«أبني بيوتاً فى صحاريك / وأمشى إلى الله».

لكنها تحتمل المثلية من الذات الإلهية أو البدالية معها

(١) ستحتملين وقتاً أنت خالقه له». .

(٢) يتغير الشكل

وأنت باقية

لم تولدى

(٣) أريد لها أن تعرفنى

فأنا جهول بي»

ويستدعى النفرى كذلك إذ يقول «والجهل بي هبة

هذا الترداد والإحلال حيناً والموازاة والمطابقة أحياناً يتاكيد مع توالي القصائد ويقطط مع محاولة الذات الشاعرة .(وهي ذات إله) مناوية إلهة المحبوبة . يحدث هذا على نحو تصاعدى.

«أنا مت

وشفتلك فى

ثم : « بك أتى بالمخباً

فى الدرجة العلية أكون»

أو يقول : أكتب ما لم يدركه الأولون ولا الآتون

ما لم يقدر أحد عليه هولى

وينتهي إلى حال يتجاوز بها حلولاً قدima في أحوال العاشق «عندما كان يقول  
«حللت في» فإذا به يقول الآن «كلى في كلّك» في تقمص مزدوج بيته وبينها أو تراتبي  
ثالوثي من الذات العليّة فيها ومنه بعد ذلك فيها..

إن شئنا . ويستمر بعد العودة إلى الثنائيّة الواحدية:

«فبّي أبصر .. ترنى فيك»

«ملكت المشرق في يديك»

وفي سعيه لذلك الاتصال الميثوس من اكتماله حيث كل ما يتحقق هو نكاح  
صورتيهما في الأعلى يقدر على أن يكتب:

«نفسك مرأة»

«أنا بين ثوريك»

لخرج هي منتصرة بإكليل قلوب المریدين من مناوشته الواقتية لمكانتها في صراع  
الإلهة هذا.

كذلك تأخذ مناوشة الإلهة شكل الشروع في إظهار الشاعر ل مكانة يتبوأها لم يبلغها  
الغالق . يحدث هذا عندما يحكي «فتاخذنى يداك إلى ليلة الفتح .. إلى ليلة / ذقت فيها  
نبيذ سماء مكسرة ، إلى ليلة قدت فيها جيوش إلى البحر فانفتحت وردتان على جنة  
/ لم يهتد (الله) إلى بابها»

في هذا إعلان لتفوق يتحرّك منه صوب مستويات أخرى من الآلهة على أمل توكيده  
معنى المقاومة بالندية «فاصطفاني إليها» غير أنه سرعان ما يعود للتسليم لها  
بالربوبية المطلقة: «أنا عابد ما أعبد» «ودينى خطوة نحو صوتك ثم يتبع تكتيّكاً آخر  
لزحزحتها عن موقعها في أوليّمب الآلهة هذا وربما كان شاغراً إلا منها فنجد الإيحاء  
بأنّها قرينة لبلقيس ملكة سباً ومحبوبة سليمان «مذ كلمتني هددك» وتستغير  
صورة الأم العذراء بوضوح «والبكارة فيك» وإن هبطت أو تنزلت فهي لا تهبط إلى أقل  
من ملكرة أو نبيّة وفي سياق اعترافي منه بهبوط موقعه بدرجات تفوق ولا تناظر  
شرطيّاً هبوطها من الآلهة . ألوهتها بلا مجاهدة . فطريّة وأصلية بيننا ألوهته نزوع  
إلى التأكيد على أنه موجود لا واحد وهو لا يزيد على أن يكون خادم شفتيها عندما  
تؤول هي إلى نبية لروحه وحتى هذا الوضع لا يستمر طويلاً حيث تعود الإلهة إلى «  
أمواه العرش» ومكان هي خالقته بيدّيها كالرب وتنكرر كلمة «نقطة» في الديوان

لتضع الشاعر آخر الأمر في سرة هي كون كون محبة المحبوب ترميزا للتضليل المختار  
لحد الذوبان . أنت سيدة السماء / فلا تخلي على عبده بالماء .» ليس هو إذن «شيخ  
الوقت» مطعم آثمة الصوفية وأهليهم بل المحبوبة سيدة الوقت والأرضين حتى الغريب  
منها، هي اللراحة ، البتار ، الفعالة لما تريد ينعتها به «سيف البخت» ، كاسرة ثوان  
عشاقها معبودة مرهوبة وملتهمة مثل كالي «بنورك أحرقتني» «رأيتني مذبوحاً» .

وأيضا: أنت بين نوريك

صاعد

بين حرفيك

خارج من زمانى

شارب شمسين

من عوالك

خطفتني مني

وهو لا يقبل بذلك فقط وإنما يزيد بمطلب الصوفية الأخير: «فارحقي هيكل»  
ومن هنا يرفع ناره ليحرق ويحيا في ضمير الغياب ، وعم إشراف الديوان على  
الانتهاء نلحظ المراوحة بين تقزيم الذات / توشن الآخر والتي يعلو فيها ثبر النوح على  
النفس في تعاقب صور الرماد والموت والعدم كاستقرار نهائى لحس الهزيمة في مقابل  
والهجمس بصورة الحبيبة الغول «أردت موته» «إذا لا يمكن أن يتحقق التعاطف بدون  
اختيار قائم على الانحياز النهائى الذي يجسم تارجع القارئ بين قطبي الصراع والذى  
يسكب الصوفى الشاعر - العبد نهائيا بفعل الانسحاق الذى يقترب من غشيان المحبوب  
لحببه واضمحلال المحب فى منطقة لا تتشفى فيها محبة لقبوسة كائنا كل بذلك مضاف  
يستثير كواطن رغبات الأقصاء والهمسر باصرار وتلذذ أكبر إنه يكتب وهو يتأكل أو  
يلتهم بعد أن مشى إلى ذلك التأكل والالتهام

«صرت صبرا في الزمان

وصرت صبرا في المكان

في

ال «لا أين» صرت

انفصال تام . زوال لا بقاء فيه لنقطة ولارجاء - مع هذا - لسواء .. يغور حس النفي  
الذى لا يقوم على إلغاء أو محو مما يوحى بوجود ما فى وقت ما .. وإنما عدم وجود لولا

اللغة التي تعطي الغياب اسمه فتسيل عليه الشائئ .. اللغة التي تفيد الغياب عن الوجود بمقولة الصيرورة « صرت . » في « لا أين ، أيضاً كانت إقامة الشهاوى في » أحوال العاشق « وكان روح خالصته بلا اسم كتبت « قل هي » هذا يدعم مقولتي السريعة الأنفة بشأن علو التجريد تصاعدياً عبر الدوافين حتى مع موقع التحام الحسية بهذه من ابتهالة « اللهم أمنتني بين نهدين » واسترسالاً في مقاطع أخفاء الموصوف الذي نخدس ما يكون بفعل أخفائه الملغوي وتوضيحه من حيث يمارس الإخفاء في أن ، وهو لا يعود إلى تسمية بعد ذكر « اليدين » و« الشفتين » للمحظوظ وإن كان يعمد إلى التورىة الاستعارية في توظيف بعض الدوال « مثذنتان مثلًا ( وقد جاء بمفردتها كذلك ) وهو مثنى يتكرر غير مرة ليجلو به المخلوق المكتوم عنه ليظل عائماً في سياج المرفوعات التي لا سبييل إلى بلوغها .

سوى الدوار الصوفى لا نملك تفسيراً لهذا النتاجة المؤجلة حتى قرب انتهاء المتن - هذه الـ « لا أين » التي إليها يصير . ويضمن الشاعر تفعيل استدعاءات الغياب والروح المتأهى بصور الماء والمرايا وإن كانت الأولى ذات استخدام أكثر كثافة من الثانية . يبدأ الماء الذى قلما تخلو منه قصيدة يتخذ أمكنة ومواقع ومقرونات شتى - ماء الروح ، ماء يجري أو نرى الماء ملتبس مع النار وبها فإذا به يحرق ، ماء غاسل للشواغل ، ماء يتسرّب أو حتى يكون إحدى مراحل تناسخ المحب من طير إلى صفر إلى شمس إلى نقطة إلى نسبي إلى ماء ، ماء الهدر . الماء داشما مراد ومؤذ قادر على التخفى بطبيعته التي تصل إلى ذروة تكشف عنها نهاية النص حيث صورة نوح والسفين المشقوب هنا - بالضرورة - ويحر الرمال تعيناً للتيه بالخصوص في الغنائية الأخيرة :

« قبرى ستجهله الطيور

إذا ما ذهبت إلى الذهاب وحيدة

وتركتنى أزن الرماد بنار ليس تحترق

يا أيها الورق

خذ خطوة نحو المياه

واكتب أنتي قلق

قلق يورقنى ويأترق » .

تحديثنا عن الـ « لا أينية » سريعاً من حيث أنها طموح وبأكثر سرعة من حيث أنها إقرار بحتم .

من طريق آخر يتحرق بالغو الشطع إلى ميدان «الليسيّة»، يقول واحد منهم: «فما زالت أطير فيه عشر سنين حتى صرت من ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع وهو ميدان التوحيد فلم أزل أطير بليس في التضييع حتى ضعت في الضياع ضياعاً، وضفت فضعت عن التضييع بليس في ليس في صياغة التضييع ثم أشرفت على التوحيد في غيبة الخلق عن العارف وغيبة العارف عن الخلق».

لعل المأزق أننا أمام صوفى شاعر (ولو أن أكثرهم فجروا اللغة بالرؤيا فكانوا شعراء) والحداثة هي الدخيلة لكن لا تزيد تسخيف الأمور بتسائل ما الحادثة وتعريفات اصطلاحية ستترى فأولئك الصوفية حداثيون كبار بالطبع.

يتفق رولان بارت مع جاك لakan فى أن أقصى حالات اللذة أو المتعة المتولدة من نص ما إنما هى شعور يمتنع عن القول وبهذا لا يمكن تعليمه أو التعبير عنه إلا خلال الفراغات بين قول وقول يسمى ذلك الشعور الممتنع على القول والوصف / dit Inter INTERDIT لأن تلك المتعة متحصلة بذاتها من الفراغات، من الفجوات، من مناطق لم يتم النطق يمكنونها أو هى مسافات التوتر اللازم جماليا فى النص الشعري، وهى لدى الشهاوى غير قليلة فى النص.

وعلى سبيل المثال أو قصيدة «ألف لا ميم راء» إذ يقول:

الذى أحمل

أنت

وفي نونه أو قصيدة «نون» يوصف فعل كل سين له ودلالة تلك الأفعال ثم يترك آخر الأوصاف بلا تسمية وينهى ذلك المقطع بقوله فأخشى، أما «حاء ميم» فتستند إلى تقسيم مقطعي تتكرر فيه مفردة الباء - أحوال ويشهدنا على المحاولة التي تأخذ نفسها أطول فتصبح «أحوال أن»، وتظل غير مكتملة لنصدق فشل المسعي أو لنبقى حائرين مثله ونشهد على المتأهة التي لا يملك خروجاً منها... ويردف فراغاته المشحونة في ذلك النص بتسائل: كيف؟.. سؤال للمطلق- يسائل به الوجود كله من خلال إيحاء بعدم فهم للنسبة الذى لا نملك من فضاء النص سوى الحدس بأنه هجر الحبيب أوى الاباء والقسوة الناعمة التى تغلفها أسباب قد تبدو منطقية تماماً غير أنها ليست صادقة أو حقيقة وعلى هذا تفجر كل عدم الفهم النائم فيما حيال الكون وموقتنا فيه والظلم الذى بدأ بالليلاد. وليس أمام شاعرنا الذى شفف مزاجه بالموت مراداً للما بعد سوى الحلم بالمحروم ذاك يتحرج صراطه (جسر جينفات) ليصل إلى أصلاء الأحبة - نوال

عيسي في كل الإهداات وبعيداً عن الأنثى الغول المعذب هنا، وحيثما يحل فهو يتمكن  
ويتزمن لأنه يعيش لهذا يصير الخروج من الأسر خطوة تقرب من الفاثبين حيث  
الغياب عن الـ «هنا» مبتغى. «حيل بيضي وبين ما أشتئي».

إن بذرة شهوة الموت أو لنقل غريزته ترقد هناـ بالنسبة لكل واحد منها كما أمل  
إن تعلم نسمة التخلّى بالمران ، بما تعنيه من الوعي بالانهزام -تعنى حسبما أتصور  
استحالة عدم الافتتان بالآخروى كبديل كتاب « ث موت جديد هو المسقون القائل:

«عشر مضت من رحلتي»

متعب ..منجرف برغبة معرفة لا تنقص عن محبة لامكان لها بلا تأبه لإتحماق  
مطلوب يدخلنا في حالة هي حركة الديوان يدور بنا درويشاً نفقد معه كل ما نحن عليه  
قبل البدء ونزيد انتقاماً مع كل دورة والتفاف على المركزـ السرة المطلوبة بين الاشكال  
المدورة في القصيدة الأولىـ «عينين» بمقصود البقبؤـ وبلفظة «شمسين» «بلفظة»  
الكونـ وكلها أشياء مدورة أو دائيرية الشكل حتى تبلغ سرعة كون كون محبة محبوبة  
في القصيدة الأخيرة ضمن هذا الدوار أو هذه البداية والنهاية التي تستغير حركة  
الكون في النص وتجعل الثاني دائرياً ، هذا لا يكون إلا بين عدمين والشاعر يجعله كذلك

«كأن الذى شفت عدم» يقول في أول صفحة من الديوان.

ـ وزعنى في وردة طارت إلى» من العدم «يقول في آخر صفحة منه فنصدق  
الدورة والدوار .. الوردة المسقومة التي تنفتح -وفق دورة ولوقتـ ثم تنفل أبداً أى  
أتنا نصدق من حركة الديوان المتاجذبة نحو مركز والباحثة عن ذلك ولو على شفير  
الهلاك دعواه أقصد أتنا نجد أنفسنا مرغمين على تصديق ما نغافل أنفسنا عن أن نعيه  
ـ بدده وبددنا.

### الهوامش

ـ أدونيس: الثابت والمتحول : بحث في الابداع والاتباع عند العرب »

الجزء الأولـ القسم الثانيـ الحركات الشعرية »

الناشر : دار المساقى ١٩٩٤ من ٢٨٥ـ ٢٨٤

ـ أدونيس : المرجع السابق، الجزء الثاني ،القسم الثاني بعنوان «الحقيقة  
والشريعة: الظاهر والباطن» من ١٠٢ـ ١٠١ من ١٠٨ .  
الناشر ، دار المساقى ، ١٩٩٤.

## رسالة

قبل افتتاح مكتبة الاسكندرية

# هل سيحسم هذا الصرح قضايا الثقافية ..؟!

عبد الغنى السيد

رغم كل ما يثار حول افتتاح أكبر صرح ثقافي سوف يشهده العالم من أرض (الأزرايطة) في الاسكندرية في غضون الأسابيع القليلة القادمة. وفي ظل الاستعدادات المكثفة وبذل الجهد من أجل إنجاح هذا المهرجان إلا أننا لم نقرأ أو نسمع مجرد خبر ولو مختصر عن دور لجان مكتبة الإسكندرية إزاء حال التردى الثقافى الذى حاقد بقضايا الخنق الفكرى والمعنوى لدى المبدعين والأدباء والفنانين التشكيليين مقابل هذا الحشد الهائل من المجالس والدوريات الترفيهية العابرة وافتتاح القنوات الفضائية - التي فتحت لها الدولة كل الأفاق بلا رقابة أو وصاية - على مئات البرامج - وليس الأفلام - البورنوجرافيك التى تطرح أدق تفاصيل التعامل لطقوس غرف النوم الوردية ليس من قبيل المعرفة أو إفشاء الأسرار إنما لدرجة رهبة (الأخلاق) علماً بأن هذه الطقوس أصبحت همأً يومياً مكرراً كالعمل والقراءة والكتابة والمطلب الحياتى التقليدى.

بالتأكيد أن دور مكتبة اسكندرية سيقتصر على طبقة أساتذة الجامعات تجاه الأبحاث العلمية والتطبيقية البحثية فال المؤثرات كلها تتجه نحو تفعيل المكتبة إزاء

محاور أكاديمية أو معلوماتية تكتلها قيادات التعليم العالي الذين لاصلة لهم بالثقافة المعاصرة إلا في حدود تخصصات مهنية لعدد قليل جداً منهم وأغلب الظن أن معظمهم بعيد تماماً عن مأساة وزير الثقافة المعاصر من ألف جبهة (دمعك من قضايا الأزمة وتواجعها) أغلب الظن أيضاً أن تناول الرسائل والمذكرات والمحاضرات الجامعية أولوية التهام الكعكة السائحة ومن العبث أن تطبع المكتبة تحت قبابها السماوية ديوان شعر معاصر أو مجموعة قصصية أو رواية مثل طيور العنبر تثير الفزع وترهيب عقولاً استنامت تحت ظل إعلام ترفيفه يخضع لسياسة التغويز بالتبشير وسرعان ما سيتحول هذا الصرح بعد مهرجان الافتتاح (الأذراري) إلى شوبنج سنتر يتاجر من خلاله أساتذة الجامعة الأكاديميون للمزايدة على بضائعهم التي كان الطلبة والدارسون يضطرون إلى شرائها بأعلى الأسعار حرصاً على نيل شهادة استرضاء الأهل ثم سرعان ما يستغفون عنها بقروش قليلة (تعويضاً عن إهدار حياتهم - ليس مالهم - تحت مقاييس البطالة) فيلجأ الدكاترة والأساتذة إلى تغيير مناهجهم بأضعاف أضعاف أسعار أقلى من ذى قبل كفيلة بخراب بيت أى أسرة شاء لها القدرة أن يزج بأحد أفرادها داخل أسوار القهر الجامعي . والصراع سيظل مستمراً بين أساتذة الجامعات وبين الدارسين وبين مئات المكتبات الخاصة الحافلة بآلات النسخ والترجمة الفورية وبين محل السوبر ماركت وإعداد الوجبات التيك أو أي الملتقة حول أسوار الجامعة . وهاهي مكتبة اسكندرية تشارك في الصراع حتى تضمن لرجال التعليم العالي العيش الرغد عبر بوادر الإنترن特 وأجهزة الكمبيوتر والمطباع الإلكتروني . تلك هي مؤشرات مهرجان يرتكز على فعاليات قص شريط أو إزاحة ستار عن (صيف ساخن جداً) ولا أحد يدرك أن ثمة نوّات سوف تشهدها مواسم الأمطار والعواصف خاصة أن المكتبة تقع مباشرةً على كورنيش يخضع بحره إلى عوامل المد والجزر وعدم الاستقرار ، فالشغل الشاغل الآن هو تجهيز مهرجان افتتاحي يحفل بالبطبل والزمر تحت شعار الانفتاح على عصر العولمة الذي

يرهص بسياسة إفراز جيل انترنطي منسوخ على أيديولوجية الآخر حتى يتتجنب  
شبهة جماليات الإبداع والفنون الراقية . وبذلك يكون أبناؤنا قد تطبعوا بالعزلة  
المعرفية ذات التحميل التقني وهذا يختلف جذرياً عن توعيته ذهنياً بمعنى تطور  
الأصول العلمية أو التراث الأنثوي والفكري، فالتحميل البحث يدمر خلايا ملكات  
الإبداع وبالتالي تشويش الوعي أو بمعنى أدق فان قراءة صفحة واحدة من كتاب لن  
تتعذر سوى ثوان قليلة لسوف تصدع رأس الطفل المصري الذى لو امتنع أمام شاشة  
الكمبيوتر لعشرين ساعات فإنه سيتبرم على هذا النحو تدريجياً . ومن البديهي إن  
أجهزة الكمبيوتر والإنترنت مهمما تطورت أساليب تقنيتها فهي لا تترجم جماليات  
الفن والفكر والعلوم الإنسانية التي لها قدرة إطلاق العنان للخيال والإبداع  
والمساهمة في تشكيل الوجدان وفتح آفاق جديدة من الابتكارات والقدرات وهو أمر  
مرهون برسالة الكتاب . والفارق شاسع جداً ومريع ولا يمكن أن تخيل خطورته لو  
عودتنا أطفالنا على آلية القراءة عبر الكمبيوتر دون أن نعودهم على القيمة  
الوجدانية الراقية عبر الكتاب . لم نسمع منذ اختراع آلة الطباعة أن شكل أي كتاب  
خطورة على أي شعب أو أمة مهما تباينت ثقافتها لكن الكتاب شكل خطورة على  
عروش حكومات ديمقراطية وكان النازع الدينى هو ( مسمار جحا ) سواء كان  
إسلامياً أم مسيحياً أم يهودياً أم هندوسياً فكلها تدعو ظاهرياً إلى الأخلاق والفضيلة  
وكلها ( ثوابت ) قشرية ولكن الذي لم يفهمه المتعلمون إن استمرارية منهج ديننا  
الحنيف استمدت من الدعوة إلى دحض الثوابت التي تؤدي إلى الفتنة والبلبلة  
وهذا ما يميزه عن بقية المناهج الأخرى . ولم يكفر الدين الإسلامي أي إنسان مسالم  
بحجة الالتزام بالأخلاق من عدمه مهما كانت درجة تفكيره وثقافته حتى لو كانت  
مناهضة لفكرة الرسول عليه الصلاة والسلام وإلا وكانت معظم روؤس الصحابة -  
قبل إسلامهم - أولى ضحايا إقامة الحد ولأنفسهم أن كثيراً منهم كانوا يراجعونه -  
بعد إسلامهم - في موقف بعينها .

إن دلالة آية ( وإنك لعلى خلق عظيم) لا تنتفي صفة الخلق عن باقى الآتىباء والرسل ولكن اقترانها بالتعظيم كان لحمد وحده تاكيداً لاستمرارية الشهادتين اللتين لم ينلهما أى رسول أو نبى آخر وذلك لتواضعه صلى الله عليه وسلم فى أمور التشاور والعدول أحياناً وعدم التعصب وألاخذ بالأسباب وهو ما يتناهى تماماً مع تشدق أصحاب لحبة مجلس الشعب المتعصبين للتكفير وليس التفكير . هذا إن كانوا أصلاً مدركين ترسوس أصول النقد الأدبى استناداً إلى قطب الدعوة المعاصرة " سيد قطب " أو الداعية الجليل " محمد متولى الشعراوى " رحمهما الله فالأول كان ناقداً أدبياً والثانى شاعراً ومعلماً وليس بخافٍ أن ترسوسهما فى الحقل الأدبى قد أسهم كثيراً فى قوة الدعوة لديهما .

ما بالنسبة لقضايا الثقافة الجماهيرية أو قضايا الخنق الفكرى والإبداعى التى تشهدها الساحة فى كل أقاليم مصر فلا أعتقد أن مسئولى مكتبة الاسكندرية سيمسون من قريب أو بعيد هذه القضايا لسبب بسيط جداً وهو عدم وجود جهاز ثقافى واحد فى الاسكندرية له استقلاليته لأن كل الأجهزة الثقافية بالتلغراف مرهونة بمركزية العاصمة وت تخضع لـ تلغراف القاهرة (القاهرة) ومن الحال أن تتجه أى لجنة فى نشر مجلة أدبية واحدة تتنافس هذا الغول الإعلامى الذى استقطب أقلاماً دفعت ب أصحابها إلى الفرار من الزقاليم وقايسوا بأرضهم وذريهم وأولادهم حتى يضمنوا استقلالهم الفكرى عبر مركزية القاهرة . ولو فرضنا أن هيئة المكتبة ستتصدر مطبوعات ثقافية بعيدة عن أيديولوجية طبقة الأساتذة فمن الذى يتولى تحريرها وإدارتها دون أن نجد مليون وصى ورقيب انشقت عنه الأرض حتى يستأنس دفء هذا الصرح وضمادات لقطعة خبز تسد جوعه خاصة أن الاسكندرية تعد مركزاً إقليمياً لا يباريه أى أقاليم آخر فى تحقيق أعلى نسبة بطاله .

فى المقابل نجد أدباء الإسكندرية الذين طرحوا تجاربهم الإبداعية الراقية على مضض بفضل عبق أنفاس مكتبة اسكندرية القديمة غير أنهم لا يزالون يعانون

بيروقراطية مصطلح (أدباء الأقاليم) أو أدباء الدرجة العاشرة إذ أن هناك مئات من التجارب والنماذج الأخرى مصادر أصلًا قبل طبعها وقبل آية أزمة بفعل مركزية العاصمة . ومهما تتوافر مؤشرات درجات الحرارة إلا أن تقييم التجارب الأدبية المعاصرة في الاسكندرية لا يزال تحت الصفر ويزيد من حال هذا التجمد ثلاثة مؤشرات:

أولاً : انشغال المؤسسات والهيئات الثقافية بالعاصمة بقضايا إدارية لتحكم قبضة مجالات النشر ومستويات التواجد عبر القنوات الصحفية والإعلامية وشبكات الانترنت وهي قنوات لا تتوافر لأنى إقليم آخر دون القاهرة وأصبح كل على حده يبحث عن تحقيق طموحات فردية بحثة فتولدت وبالتالي ظواهر الشالية والمحسوبية وتبادل المنافع والنشر عبر أبواب المجاملات والمقاييس.

ثانيا: ما زالت قصور الثقافة في الاسكندرية - وهي المتنفس الوحيد - تعيش أزمة ولادة متعرجة تزداد سوءاً يوماً بعد يوم باعتبارها ملحقة استثنائياً لتسديد خانة هيئة عامة يجتاحتها ركود نسبي . ومهما نشطت هذه القصور لدفع الحركة الإبداعية فإنها لا تمثل الطموحات والتوجهات التي تمثلها في الصدور . وإذا كانت تصدر من أبوابها بعض المطبوعات أو المجالات المتواضعة فإنها تندرج على استحياء أقرب إلى السرية وكانت نوع من المحظورات المحرمة على الأسواق أو المنشورات المنشورة.

ثالثا: لم تتح الفرصة حتى الآن لدور الأقلام النقدية من قبل المتخصصين والتابعين بالقدر الذي يتلاءم وهذا المدى المتلاحم من المبدعين فدخل المجال كل من هب ودب حتى أصبح النقد الأدبي محصوراً مابين التناول غير المنهج وطبيعة الرؤية النقدية الموضوعية وما بين (الخطبات) الصحفية التي تثير الزوابع ولم تنفذ إلى عمق قضيائنا.

لقد أثار د. مفيد شهاب الدين وزير التعليم العالي والبحث العلمي في القناة

الخامسة بتاريخ ١٢ مارس قضياها الانحصار الثقافي ومعاناة أدياء الثغر من قيود كثيرة خاصةً الحركة النقدية التي تسعى إلى كسر هذه القيود أو الحد منها على الأقل - باعتباره أحد شعراء اسكندرية في سنوات دراسته المبكرة - لا يعلم وزير التعليم العالي أن القناة الخامسة تعد أكثر القيود إحكاماً على رقبة الأدب المعاصر في اسكندرية وأنها أكثر القنوات المحلية إسفافاً تهريجاً وتفرض على المشاهد / المتلقي أغاني مبتذلة وبرامج تافهة تبرأ منها كل القنوات المركزية وابتعدت تماماً عن قضايا ينوه بها كاهل المواطن السكندرى ، وإذا كانت تطرح النذر القليل من هذه القضية إلا أن هذا يتراهى من باب المتأورات أو التنازلات الاستثنائية . وكنا نأمل من هذه القناة أن ترتفق بالمشاهد العادى وليس المثقف فهو لا يقبل أن يحتويه برنامج ملفق سواء فى قناة اسكندرية أو مكتبة اسكندرية.

## ★ في الأعداد القادمة ★

ملفات عن : عبد الله الطوخى ، محمد عيسى القيرى ،  
الأدب العراقى . ودراسة : النثر الصوفى . وحوار مع  
الأديب عبد الرحمن منيف . ونصوص للكتاب : جمال  
حراجى ، عبد الحميد البسيونى ، أحمد سليمان ،  
إيهاب الحضرى ، سيد أمين .

قضية

## فن السيطرة على الإبداع

أشرف نهاد

رصد الوسط الثقافي والإبداعي المصري خلال الأشهر القليلة الماضية «حمى شراء» لأصول الثقافة المصرية أو ما تبقى من حقوق استغلال الأداء العلني / أعمال كبار الموسقين والمطربين وحتى المقربين للقرآن الكريم والأنشيد الدينية ونجاتيف الأفلام أو ما تبقى منها وكذلك محاولة دمج شركات النشر في كيان عملاق.

وDEM «الحمى» عدداً ضخماً من المجالات الإبداعية مثل السينما والموسيقى والنشر العائلي والإلكترونى والإنترنت وكانت هذه «الحمى» التي تسمى «هيرمس» نسبة إلى المؤسسة الاقتصادية التى تقوم بتأسيس كيان ضخم على النمط الاحتكارى الهوليدوى والأوربى لا مجرد مؤسسة اقتصادية ثقافية إبداعية تحاول الفوز بنصيب محدود من كعكة الإبداع المصرى المميز أو شركة تعادل تصريف إنتاجاتها أو تنشيط استثمارنا فى هذا المجال الحيوى المهم بسبب ما عرف عن ضيق وضعف سوق صناعة الترفيه والثقافة فى مصر الذى لا يحتمل أى نوع من الأنماط بسبب ما عرف عن ضيق وضعف سوق صناعة الترفيه والثقافة فى مصر الذى لا يحتمل أى نوع من الأنماط الاقتصاديات الضخمة أو الكيانات الاقتصادية العملاقة ذات الاستثمارات المتعددة فى مجال الثقافة والفنون والآداب

خاصة أن مفاهيم العملية الإنتاجية المصرية في النشر والموسيقى والسينما كانت تعتمد على محاولات فردية لمجموعة من المغامرين الذين يشتهرون بلقب «منتج فني» أو «ناشر كتب» وكان هؤلاء يدعون أنهم يملكون مفاتيح سوق التوزيع في هذه المجالات، واستسلم المبدعون للعديد من الخرافات المتعلقة بهذا المجال منها ضعف القوة الشرائية للكتب أو ارتفاع ثمن التذاكر السينمائية فيجب تقديم كتب فاضحة وأفلام ضاحكة لجذب الجمهور وبعث الحيوية في القوة الشرائية لدى هذا الجمهور.

ولكن «الآن» تشهد صناعة الإبداع لحظة تاريخية فارقة. فهناك كيان ضخم بدأ العمل فعلياً على أرض الواقع باستثمارات تبدأ من ٧٠٠ مليون جنيه وتنتهي عند رقم ٧ مليارات جنيه، هكذا دفعة واحدة فهل تتحمل السوق الثقافة الإبداعية المصرية هذه المبالغ الضخمة، أم هناك حاجة إلى استخدام فكر المؤامرة لتحليل هذا الكيان ومحاولته التصدى له. عبر العديد من الطرق القانونية والاجتماعية للحد من خطورة هذا النمط الاحتكاري، الذي يأتي كالموجة الثانية في إعصار «الباشوات الجدد» للسيطرة على الفكر والإبداع المصري بعد ظهور شركات ٢٠٠ مليون جنيه منذ ٣ سنوات.

ولكن يبدو أن «الباشوات» قد تحولوا إلى «سوبر باشوات» عبر كيانات ضخم للدخول في المجال الإبداعي، عبر بوابات السينما والموسيقى والنشر ودعونا نستخدم لغة «كرة القدم» في قراءة اللوحة التقريبية لهذا الكيان، فاللاعب الأساسي في هذا الفريق هو المجموعة المالية المصرية والتي تعرف اختصاراً باسم «هيرمس» والتي تؤكد المصادر الاقتصادية أنها حالياً تدير حوالي ٨٠٪ من العمليات المالية الجارية في السوق المصرية، ويقف وراء هيرمس ابنا الكاتب الأشهر محمد حسنين هيكل وهما: أحمد وحسن الأساتذة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ومعهما من رجال الأعمال المصريين نجيب ساويرس صاحب الاستثمارات المتعددة سواء في المطاعم أو الاتصالات أو الصناعة أو السياحة ومحمد تيمور وعاكف المغربي وغيرهم من رجال الأعمال، إضافة إلى رجل الأعمال الأردني علاء الخواجة الذي أثار اسمه العديد من التساؤلات المحرجة لهيرمس، خاصة أنه اعترف في أحد الحورات الصحفية بأنه سمسار وتاجر سلاح معتمد في المنطقة للعديد من الشركات الأمريكية والأوروبية، ونجح هذا الفريق خلال أقل من

٦ أشهر في تأسيس كيان يسمى الشركة العربية القابضة للنشر والفنون برئاسة د. زياد أحمد بهاء الدين المستشار السابق لوزراتي الاقتصاد والمالية وابن الكاتب الراحل أحمد بهاء الدين ومعه جزائري يدعى مهدي درازى سبق له العمل في العديد من المؤسسات الفرنسية والأوروبية المماثلة كعضو منتخب لهذه الشركة القابضة التي تضم العديد من الشركات التابعة في مجال السينما: الشركة العربية للمرثيات التي قامت بشراء ٩٠٠ نسخات فيلم حتى الآن من أصول السينما المصرية (تبلغ حوالي ٢ ألف فيلم أنتجت خلال مائة عام) وتديرها التجمة شبه المعزلة إسعاد يونس زوجة علاء الخواجة الأولى، وهناك أيضاً الشركة العربية للإنتاج والتوزيع السينمائي، والتي ترأسها إسعاد أيضاً.

ولكن المدير التنفيذي لها هو المنتج الفلسطيني حسين القلا، الذي سبق له تقديم العديد من الأعمال السينمائية المتميزة في الثمانينيات وأوائل التسعينيات، لمخرجين مثل: عاطف الطيب وخيري بشارة ودوداد السيد ومحمد خان، واستطاعت هذه الشركة ابتلاع «نهضة مصر» لـ«السينما والتسلية» ذات الـ ٢٠٠ مليون جنيه من أجل المشاركة في الكيان الأضخم، ولابعد عن الأضواء المبهرة التي كانت تحرق استثماراته الأخرى، وأصبحت إسعاد تملك حالياً أكثر من ٢٢ شاشة عرض في القاهرة والإسكندرية والجونة بالبحر الأحمر والإسماعيلية وأسيوط و٦ أكتوبر، بل تحاول هذه الشركة الوليدة الوصول إلى رقم ١٠٠ شاشة عرض قبل نهاية هذا العام وذلك بشراء أغلب دور العرض العاملة في السوق والمملوكة لشركات عثمان جروب وشاعر والعدل جروب وبعض المنتجين مثل فاروق صبرى ووالد عبد الله، بل ووصل نشاط هذه الشركة إلى إنتاج أو تمويل أفلام حديثة مقابل شروط تشمل شراء النسخ ٣٠٠ مسبقاً وكافة الحقوق من التوزيع الخارجي والفيديو والتليفزيون ويبقى للمنتج المنفذ (إن جاز التعبير) فقط حق التوزيع الداخلي لمدة سبع سنوات بعدها تؤول كل الحقوق للشركة الجديدة، وقادت الشركة وفقاً لهذه الشروط بشراء أفلام «شجاع السيماء» بمليون جنيه وهو بطولة أحمد أدم وهانى رمزى وإخراج على رجب و«شورت وفانلة وكاب» بطولة أحمد السقا وتونى وشريف منير وإخراج سعيد حامد صاحب (همام وصعيدي) بمبلغ مليونين و٢٠٠ ألف جنيه و«فيلم ثقافى» بطولة فتحى عبد الوهاب وأحمد رزق وأحمد عيد

وإخراج محمد أمين بليون جنبه كما وافق «القلا» على تمويل عدة أعمال دفعه واحدة هي «جلجلا» بطولة جالا فهمي وإخراج مازن الجبلى «السلم والشعبان» بطولة حلا شيخة وهانى سلامه إخراج طارق العريان الذى يعود إلى بлатوهات السينما بعد غياب طويل و«أسرار البنات» لمجموعة من الوجوه الجديدة ودلال عبد العزيز وعزت ابو عوف إخراج مجدى أحمد على و«الأجندة الحمراء» بطولة المذيع طارق علام وإخراج عمر عبد العزيز و«بدر» ليوسف منصور لاعب الكاراتيه المعروف و«علشان ربنا يحبك» لرأفت الميهى وكذلك مشروعه القادم «سحر العشق» والذى يراهن فيه أيضا على مجموعة من الوجوه الجديد. وهناك أيضا «دخلة وداد» إخراج نور الشريف بعد تجربته الأولى مع «العاشقان». و«أمير الظلام» بطولة عادل إمام وإخراج رامى عادل إمام و«نظيرية البهجة» بطولة محمود عبد العزيز وإخراج رضوان الكاشف الذى قدم من قبل «عرق البالع» و«لية يا بنفسج».. و«ربيع القطر» إخراج سعد هندواى و«سحر الليالى» لهانى خليفه و«بالألوان الطبيعية» لأحمد رشوان فى أولى تجاربهم السينمائى، و«مخبر مواطن وحرامى» إخراج داود عبد السيد إضافة إلى تكوين لجنة متخصصة فى قراءة العديد من السيناريوهات لأجيال سينمائى مختلفة تمهدًا لانتاجها فى الفترة القادمة وهذه اللجنة أشعلت سوق السيناريوهات حيث وافقت الرقابة على أكثر من ٦٠ سيناريو دفعه واحدة تمهدًا للتقدم بها إلى هذه الشركة.

ومن الفن السابع ننتقل إلى صناعة الموسيقى والغناء حيث تم إنشاء الشركة العربية للصوتيات ويديرها المنتج المعروف محسن جابر الذى استطاع تكوين اسم لام وبراق فى سوق الكاسيت من خلال شركته «عالم الفن» خلال سنوات الثمانينيات والتسعينيات وأسهم فى صنع نجمية العديد من المطربين مثل على الحجار ومحمد الحلو وعمرو دياب وسميرة سعيد وراغب علامه وغيرهم من المطربين الذين تعاملوا مع «عالم الفن» واستطاع «جابر» أن يقود عملية دمج ٧ شركات للكاسيت فى هذا الكيان الجديد من أشهرها «صوت الفن» والتى كانت تحت حماية مجدى العمروسى والتى تملك حقوق أعمال أشهر الموسيقىين المعاصرين على الإطلاق خلال القرن العشرين وهم عبد الحليم حافظ ومحمد عبد الوهاب، وتم الدمج بتكلفة تصل إلى ٣٠ مليون جنيه (رقم خرافى بالطبع)، إضافة إلى عقد اتفاقيات مبدئية مع العديد من نجوم الطرف مثل عمرو دياب وراغب

علامة ولطيفه وعلى الحجار و محمد الحلو لإنتاج أعمالهم الفنائية إضافة إلى الوعد بانتاج أفلام سينمائيه لهم.

وتالت قذائف الشركة العربية حيث تم إنشاء شركة للنشر بقيادة الناشر «ابراهيم المعلم» وقامت أخيراً بشراء حقوق جميع أعمال نجيب محفوظ على شبكة المعلومات الدولية «الإنترنت» وتعتبر ذراع هيرمس الإلكترونية حيث تقوّم ببیث عدة مجلات على الإنترت وكذلك إنشاء موقع الكتروني للثقافة المصرية خاصة والعربية عامة وبلغ رأس الشركة ٢٥ مليون جنيه (دفعه واحدة) فهل تحتاج سوق النشر إلى هذا المبلغ الضخم.

هناك الشركة العربية للإعلان برئاسة طارق نور خبير الإعلانات الشهير والشركة العربية للمعلومات التي تبث موقع «محبيط» على الإنترت، ثم الشركة العربية للإنترنت والتي يعود فيها اسم نجيب ساويرس للظهور مرة أخرى يملك حصة ضخمة من سوق الإنترت بمصر والعالم العربي تتراوح ما بين ٤٥ إلى ٦٥٪. وهناك تفكير في إنشاء الشركة العربية لدور العرض السينمائي وال Kubra للفضائيات التي يقال إنها سوف تتشي شبكة تليفزيونية خاصة بها ويردد أصحاب هذا الكيان أنهم يدخلون بالثقافة المصرية إلى عصر «الديجيتال» عبر ما يسمى بالنظام الجديد دي و مكافحة القرصنة الفكرية داخل السوق المصري وخارجها على أساس المقوله الشائعة أن القاهرة تبدع و بيروت «تزور» وتطبع باقى الوطن العربي يقرأ.

ويتساءل البعض لماذا هذا النمط الاحتكاري الشخص فى سوق عشوائية ضعيفة هشة وما سبل مواجهة هذا الكيان خاصة فى السينما وأصولها، وهل تواصل الدولة رفع يدها عن السينما وحمايتها حتى تتدثر ذاكرة الأمة؟.

نقد

# منافي الانهيار في زمن الغربان

عبير سلامة

يبدو النظام الاجتماعي دائماً أكثر قيمة من الحرية الفردية المطلقة، رغم أن الاجتماعي ليس نقضاً للفردي، بل هو صفتة الأكمل والآتم، فالكل أكبر من مجموع أجزائه، وكل عمل فردي هو اجتماعي بأصله، عام بطبيعته، وفي رواية (الغربان لا تختفى أبداً) للأديب عبد الفتاح صبرى يتعارض الفرد بأحواله عن المجتمع بمتغيراته بصورة تفترض وجود لون من الاغتراب عن الذات والبنية الاجتماعية معاً، ما دام الرواى لا يسعى لقهر استقلاليته السلبية والتخلّى عن عزلته بالاتحاد مع المؤسسات الاجتماعية وفهم قصورها، بإصلاحها من داخلها بفاعلية إيجابية.

في هذه الرواية تختفى الغربان من القرية في حقبة السبعينيات، لتفسح المجال أمام غربان البشر في السبعينيات، ويمثلهم «صميدة شعبان» السياسي الفاسد والناجر المنحرف، الذي يقتل بيد أعزوه «بديعة» مجذونة القرية، ويتم به صديقها الرواى «صباحى عثمان» فيهرب سنوات طويلة، يعود بعدها بخبرة الغربة وموبقاتها، ليضع يده في يد القاتل، ثم يخترق دائرة الشيطانية ويناله بخطة هيئته لينة متخذًا من زوجته معبراً إليه، ووسيلة لقتلهما معاً في لحظة انتقام مواطنة، ولكنه حين يذهب للتعرية يجد ابن القتيل - شبيه أبيه - واقفاً يتلقى التعازى، فيوقن حينئذ أن «صميدة» لم يمت وأن الغربان لا تختفى أبداً.

تقديم الرواية صورة غير معتادة لقرية مصرية من قرى الدلتا في فترة زمنية ازدهرت بالمتغيرات السياسية والاجتماعية ، صورة «إيروتيكية» تبدو مفرداتها من طبيعة وبشر وحيوان كعلامات شهوانية وحيدة على خريطة جسد الراوى الشغوف برغباته الزائدة.

في هذه القرية تجد النساء الجميلات تلتفظن الحارات الضيقة إلى الحقول الممتدة التي تخفي في أعماقها الأجساد والأنفاس وعرق المجاهدين (ص ١٢) والشيخ أبي حضرة الذي يستملع، فيمارس طقوس علاجه باللذة الشائنة(ص ٢٠) ومتولى بقدر قاتل بدعة المتخصص في الحيوان(ص ٣٢) وصميدة شعبان وسيرته المذكورة مع النساء والفلمان (ص ٣٥) وغواية «المرادة» للصبايا الواردات ولحظات الارتفاع والانزواء خلف الدور والأحراس(ص .٤) الاستسلام الخائن من الزوجات (ص ٦٠) والتعميض «البورنوجرافى» من الرجال (ص ٦٨).

تعدد الشخصيات في الرواية، ولكنها لم تتنوع بل جاءت ملامحها النفسية متقاربة، واتفاق الجميع في صفات الخيانة واللصوصية وانفلات الرغبات، فالراوى «مبكي عثمان» لأنعرف له صنعة سوى الجري في الطرقات والتلصيص على خطوات النساء، وقد شئى زمناً بالبحث عن مصرف لشاعره المحتملة دائمًا فلم يجده إلا عند معتوهه القرية، وكأى فسل جبان لا يقدر على مواجهة عدوه فيأتيه من جهة أمرائه الثانية!.

«صميدة» الذي يكتنى عنه الراوى «بابين الكلب» فاتك خبير ترقى في مستويات الإجرام من سرقة حقول الذرة والأعراض حتى عضوية الحزب الحاكم والتجارة مع اليهود، وكذلك كان «متولى» وزوجة «صميدة»، الجميع بلا استثناء شخصيات مرثية يمكن الفساد منها، فخربرت عقولها ومضت بلاوعي تستهلك ذاتها وتنهش الآخرين. تميز الأسلوب في الرواية بالتصوير الشعري وشفافية الرمز وتوتر لغة الأحلام ببنوتها والكوابيس، وانتسبت الجمل القصصية اللاهاثة مع حالة الراوى العصبية والنفسية خاصة مع تفعيل دور التكرار ليكون «الآ» على وضيعة القلق وعدم التركيز والإلحاح على المعانى من قبل الراوى الممزق بين نداءات جسده وقهر سلطة صمية. استخدم عبد الفتاح صبرى ضمير المتكلم، فمفتح وجهة النظر مصداقية واضحة لتصورها من صاحبها، ولكنه -في الوقت نفسه- وسمها بالحدودية وقصور الرواية.

وقد بدأ الرواوى وانتهى بوجهة نظرها ، ولم يتتطور وعيه قدر أتملة رغم مرور ما يقرب من ربع قرن بين البداية والنهاية.

اختفى الحوار المباشر من الرواية، ليشير إلى عزلة الرواوى وانحصار تفكيره فى دائرة ضيق، وتدفق السرد بلا قيود مشرقاً ومغرباً في عالم فاسد بما فيه من انحرافات وشذوذ، لا توجد في زمان الغربان شخصية واحدة سوية تأخذ بيد غيرها للخلاص، لا يوجد نور يبعد قاتمة هذا العالم المقزز الذي يتحلل ببطء وانتظام!.

أسرف المؤلف في تصوير هوس الرغبات، والأفعال المبتذلة، والتعبيرات المكشوفة التي تصدم المتلقى بفجاجتها، وقد يضطر بعدها للاغتسال!.

وليس كل ما يعرفه الرجال صالح لإفرازه على كتاب يقع في أيدي نساء وأطفال ومراهقين، فالرواية دائمًا قرينة الدرامية، وحدود المعرفة الإلاغافية المنوطبة بالأدب تفترض تقدير أحوال المخاطبين، والأحوال تتعدد كما تعلمون.

ارتفاع في رواية (الغربيان لا تخترق أبداً) صوت النقد السياسي والاجتماعي، واقترب أحياناً من صخب الخطابة والمنشورات، ليوحى بأن الرواوى مثقف، وأن أزمهن عامة نشأت من إدراكه تناقضات الواقع، وما يتعرض له المجتمع من ويلات!.

وقد يكون هذا الفرض وارداً ولكن السرد لم يحققه ، ولم يقدم دليلاً على صحته، إلا إذا كانت معطيات الثقة تستدعي علاقة دائمة آمنة مع امرأة بلهاء، أو معشرة زوجة شرقي فاسد باطمئنان!.

أجاد عبد الفتاح صبرى تصوير حركة وعي الشخصية المهووسة بجسدها وأالية تفكيرها المضطرب، وقدم نماذج واقعية من عالم الشواد والمتصحرفين، وبالغ في رصد تفاصيل ضلاتها، لإظهار مدى قبحها وتنفير المتلقى منها اعتماداً على رد الفعل العكسي ، ولكنَّه أخفق في ترك الساحة لها وحدها، وفي اختيار سبيل خلامتها، لأنَّه منحها هيمنة على عالم النص -لاتستحقها ، ثم فرض عليها حلاً قاصراً ومتطرفاً لعبور أزماتها، خاصة مع عدم تنمية فكرة النهاية التي تقول إن بيوت أو ظهور المقصوص مكشوفة ، وإنهم يؤخذون من قريب ، من اختياراتهم نفسها، وعدم استثمار تقديم الهوامش على المتن برد الاعتبار لكل ما هو مهمش متاخر ومهمل ، بل إن هذه التقنية نفسها تحولت إلى نقطة ضعف فنية ، لأنَّها كشفت عنانية المؤلف بالوصف الساكن والتتفاصيل الفرعية المبددة وحدة التأثير.



تحتاج القصة- مهما كان طولها- إلى جرأة على القصر أى الحذف والتخلص من كل ما يعوق تحقيق هدف الكاتب ومخزاه من الكتابة التي اعتبرها دواء جماعيا ، وأى دواء لا يخلو من آثار جانبية ، ولكن الطبيب الفطن ينتبه إليها مبكرا ويسعى للحد من ضررها وحماية المتلقى من إزعاجها . لكن نصل إلى الوضوح التام في أفكارنا المتعلقة بموضوع قصصي فعلينا أن نفك في النتائج العملية التي ينطوي عليها هذا الموضوع ، والمشاعر المتوقعة منه وردود الفعل التي يجب أن تستعد بها لواجهته ، ويمكن أن نستعين هنا بالتاريخ- تاريخ الإبداع أعني- لعزل الخطأ من الصحيح ، فما يصح مرة يصح في كل حين.

# «أمين يوسف غراب.. روائياً مبدعاً»

متابعة

عيد عبد الحليم

عبر ثلاثة أيام عُقد في مجمع مبارك بمدينة دمنهور «مؤتمر البحيرة الأدبي الأول» في الفترة من ٢٠ إلى ٢٢ فبراير، والذى جاء تحت عنوان «أمين يوسف غراب.. روائياً مبدعاً» في محاولة لإعادة الاعتبار لهذا الأديب الذي قدم للمكتبة الإبداعية العديد من الأعمال منها: «الضباب» و«رنة الخلال» و«طريق الخطايا» و«آثار على الشفاه» و«نساء في حياتي» و«نساء وذئاب» و«المعذبون في الحب» و«الأبواب المغلقة» و«الساعة تدق العاشرة» و«شباب امرأة» والتي قدمتها السينما المصرية في فيلم يعتبر من كلاسيكيات السينما العربية.

وقد جاءت الجلسة الافتتاحية للمؤتمر والتي حضرها المهندس أحمد عبد المنعم البشتي - محافظ البحيرة - ومحمد غنيم - رئيس الهيئة العامة لقصور الثقافة - والروائي خيري شلبي رئيس المؤتمر، والناقد السيد إمام - أمين عام المؤتمر - وأحمد أبو شلوع - مدير الثقافة في البحيرة - مثيرة للارتياح من قبل المثقفين. في البداية وجه الناقد سيد إمام التحية إلى أحمد أبو شلوع مدير عام الثقافة بالبحيرة وإجلال هاشم مدير الثقافة العامة بالمحافظة، على جهودهما في تجميع

الكتب الخاصة بأمين يوسف غراب. كون هذا الكاتب المرموق لم ينشر له كتاب منذ ثلاثين عاماً، وهذا الموقف يكشف عن عورة مخزية لواقع الثقافة الوطنية، فالنظر إلى يوسف غراب ككاتب ثات عصره نظرة قاصرة، فلو نظرنا إلى الغرب ستجد أنهم ما زالوا يحتفون ببوشكين وبودلير وغيرهما إلى الآن.

وفي كلمته أشار الروائي خيري شلبي إلى علاقته المبكرة بمدينة دمنهور والتي يعتبرها عاصمة ثقافية كان لها دور بارز في القرن العشرين من خلال مقهى المسيري وصاحب «عبد المعطى المسيري» والذي كان يقيم الأمسيات والندوات اليومية، وكانت بعد ذلك جمعية الأباء وهي أول جمعية للأدباء في عاصمة إقليمية زارها كبار الأدباء من أمثال توفيق الحكيم ويحيى حقى ومحمد صدقى، وتخرج منها الأدباء محمد عبد الحليم عبد الله ورجب البناء والشاعر حامد الأطمسم وفتحى سعيد وغيرهم.

أما محمد غنيم - رئيس الهيئة العامة لقصور الثقافة - فقد أكد أن أرض دمنهور حفلت بالعديد من القيم الأدبية، خاصة لوجود مكتبة البلدية والتي كان أميناً «أمين يوسف غراب»، والذي كان بالإضافة إلى كونه أدبياً كبيراً ممثلاً كبيراً أيضاً فقد مثل أمام فاطمة رشدي في مسرحية «الغيرة» والتي عرضت على مسرح البلدية بدمنهور، وأكد غنيم أن هيئة قصور الثقافة ستتخذ طريقاً جديداً في النشر، وسوف تفتتح نوافذ للمبدعين في الأقاليم، بالإضافة إلى البدء في بناء قصر ثقافة دمنهور في الفترة القادمة.

أما المهندس : أحمد عبد المنعم الليثي - محافظ البحيرة - فقد أشار في كلمته إلى حرصه الشديد على الثقافة في محافظة البحيرة لأنها أساس التنمية، وأضاف : أن قصر ثقافة دمنهور سيقام على مساحة ١٢٠٠ متر وقد اتخذت جميع الإجراءات بداية من يوم الاثنين ١٩ فبراير ٢٠٠١، أما بالنسبة لمقهى المسيري فتم تزويده بمكتبه بها «٣ آلاف كتاب» لخدمة أدباء الإقليم.

وقد تم في الجلسة الافتتاحية تكريم بعض الأدباء الذين كان لهم دور بارز في الحياة الثقافية ومنهم الروائي يوسف القعيد والروائي خيري شلبي والأديب محمد صدقى، كما تم تكريم بعض من أدباء البحيرة رضا إمام وصبرى العسكري وعبد اللطيف أبو خزيمة ومحمد رجب عباس ومحمد حافظ صالح.

## [متعة الخطاب الغائب]

وقد تضمن المؤتمر عدة جلسات بحثية، جاء المحور الأول فيها عن الشكل الروائي عند أمين يوسف غراب تحدث فيه: د. حامد أبو أحمد ود. السعيد الورقى . ود. عفاف عبد المعطى ورأس الجلسة الرواوى يوسف القعيد.

فقد د. حامد أبو أحمد دراسة حول «صور المجتمع عند أمين يوسف غراب» فاكد أن أعماله تحقق فيها ما نعرفه الأن بتيار الواقعى والتداعى الحر وكلها أنساق لم يعرفها الأدب إلا أخيراً، وفي قصة «هتاف الجماهير» التي كتبها «أمين يوسف غراب» عام ١٩٤٥ سوق نجد - أيضاً - استخدامه لوسائل متاحة في عصره كالمفاجأة بعكس المتوقع مما يحقق متعه وتشويقاً.

وفي بحثها.. «لخطاب الغائب في رواية أثار على الشفاه» أكدت د. عفاف عبد المعطى أن اللغة في الرواية أسرفت في تصوير حال القراء كما حفلت القصة القصيرة لدى أمين يوسف غراب ببعض المتضادات ففيها العبرة والعظة، وفيها إثارة العواطف والرضا والسخط والسرور والحزن والأمل واليأس وفقاً لأنماط الشخصيات القصصية.

أما د. السعيد الورقى فاكد بحثه والذي جاء تحت عنوان «شباب امرأة والواقعية التحليلية» على أن التكوين الاجتماعي للحالة التي أراد أمين يوسف غراب أن يقدمها من خلال شخصية «إمام» بطل الرواية قد اعتمد على دراسة الشخصية سيكولوجياً في واقعها الاجتماعي وأنتمائتها الطبقية .

## [لغة القص]

أما المحور الثاني فقد جاء تحت عنوان «المضمون السردي عند أمين يوسف غراب شارك فيه د. مجدى توفيق ، وفريدة النشاش، ود. على عفيفي، ود. مصطفى الضبع، ورأس الجلسة السيد إمام.

فقد د. مجدى توفيق بحثاً بعنوان «لغة القص عند أمين يوسف غراب» أوضح فيه أن الخطاب القصصي عند أمين يوسف غراب يتصرف بأنه خطاب ذو سمعت واقعى

تصاحب ظاهرة أسلوبية هي تحليل الشعور والتفكير.

وفي بحثها حول «العالم القصصي لدى أمين يوسف غراب» تحدث الناقدة فريدة النقاش حول المرحلة التي كتب فيها وعنها قصصه وهي مرحلة الانقلاب الاجتماعي والتغيير العميق في بنية المجتمع المصري.

وأضافت أن وعي الكاتب وقدرته على التقاط التفاصيل وربطها بالكلمات واستخلاص الرمزى من هذا الإرتباط كان له دور مركزى فى إقامة التوازن داخل قصصه وإشباعها بالدلائل، فضلاً عن تعدد مصادر عالمه الروائى واستلهامه للأساطير فى بعض الشخصوص.

وقدم د. مصطفى الضبع فى بحثه «آليات الحكى فى رواية الساعة تدق العاشرة» رؤية نقدية حول طبيعة الحكاية عند أمين يوسف غراب والتى اعتمد فيها على الحكاية بوصفها صيغة نوعية تعتمد على التشويق فى صيغة بعيدة عن الصخب تقترب رغم مأساويتها وألام أبطالها من سمت الهدوء متجاوزة الانفعالات الظاهرة.

أما الشاعر على عفيفى فأشار فى بحثه «تعطيل الحواس» إلى أن رواية «أثار على الشفاه» تتکى على الوصف باكثر مما تشغل أى تقنية أخرى من تقنيات الكتابة الروائية والقصصية.

وأضاف عفيفى أن كتابة أمين يوسف غراب تقف فى منتصف المسافة بين مقدمات الكتابة الروائية والكتابة القصصية وكتابة السيناريو.

### [شباب إمرأة]

كما شهد المؤتمر عرضًا لفيلم «شباب امرأة» أعقبه تعليق للناقد السينمائى محمود قاسم.

أما المحور الثالث للمؤتمر فقد جاء تحت عنوان «المنجز القصصى والروائى فى البحيرة» رئيس الجلسة الروائى محمد جبريل، وشارك فيها الناقدان محمد محمود عبد الرازق ود. محمد العشيرى.

وقد تحدث الناقدان حول أعمال الأدباء رضا إمام ومراد صبحى متى والسعداوى الكافورى ود. هانى قطب الرفاعى ومحمود القلينى ومحمد حافظ صالح.

# صور شخصية لشاعر واحد

حسن السبع - السعودية

بشار بن برد  
ينسج الوقت خيمة  
بحريير من الأرق  
لم يذق نكهة الكرى  
من  
قضى  
العمر  
مبصرا  
في قرى تحضن الظلام.

دعبدل الخزاعي  
عنق يذرع الردى  
يقهر الموت صاعدا  
بين

حبل  
من  
الكلام

أبو نواس  
يصعد الكرم سلما  
سلماً أخضر الظلل  
في صهارى من الظما  
ظماً يشعل الخيال  
ظماً العيس عندما  
تحمل  
الماء  
إنما "..."

العباس بن الأحنف  
ينسج الوهم ظله..  
في ليال بلا صباح  
كلما اغتاله الهوى  
في كمين من الملائحة  
وهب القلب باقة  
للأعاصير والجراح  
وتتشظى مرددا:  
ماعلى  
عاشق  
جناح ٩

### أبو دلامة

يسكن الهزل كلما

شردته يد العراء

ضحك يملاً المدى

غير

أن

الصدى

بكاء ..

### أبو الشمقمق

يعبر الجسر طاويا

ساكناً وحشة المكان

للمقاهى ضجيجها

قبل

أن

تفرغ

اليدان

### أبو العلاء

فارق السرب عندما

خيمت وحشة الزحام

محنة العمر أن ترى

والدجى يأسر العيون

ينتحث الصمت والكرى

عندما تنتحث الكلام ..

## تواصل

## قصائد

سينفرط على رخام الليل مقدها  
عندئذ..  
أرسل بصرك مهراً عفياً  
كي يلهث على أرض قد تهيأت  
ما بين نيران الموج  
وكردان الجزر

### مباحثته

حين تباغت يمام القرى  
فى تبر عشه  
وفجر الإله يتشكل  
فى عين المدى  
ذلك أجنحته بزبد الحكايا  
واسكب بأورادته العطشى  
شهد اللقاء عصير العنبر

### ارتحال

ارتحل كموح البحر  
صوب ضوء منارة عشقى

### تفنني

تفننى ياليلى فى عرس لقائى  
أسرىنى بحرير جدائلك الليل  
حملينى ..  
مالا طيق  
لأمر شراعاً ذهبياً  
ما بين شجر الماء

ترنيمة الروح فى صخب المخيف  
وأطلقي سراح يمامك البرى  
ليحط على تكعيبة صدرى  
فأنمو فى الجزر دوحة كبرى  
وأستفيق

### هي ومرأة التمنى

إذا وجدتها  
 أمام مرأة التمنى جالسة  
 لا تتجل ..  
 دققة لا أكثر

أوتار كل المنتمنين لفجرنا	محملة بemas الليل
يأنها الوجه المعربي في الحشا	وعقيق النهار
كيف استكانت في هواك مقلتي	فالروح المشتاقه ..
ورمبيتنى ..	قرأت من أجلك كل معاجم البوح
والروح أصبح من جمان ماطر	رسائل الشوق ..
اهواك قبل رحيلنا / وضميرنا	حتى دفاتر الانتظار
مازال أجراساً لاختلاف تطوعنى	
يأنها الوطن المسافر في البروق	أحمد تمساح أحمد
وبالروى	قنا
كيف انطفأت وفي فضائلك	
نجمتى	
وتركتنى	اشتعال
افتات طينا من جواك المتعب	النبض تشعله الحروف
الصمت ترضعه الفيافي /	وقطة
والقوافي متربعت بالصهيل	تستنشق الأزلام من جوف
ونازل	الظنون /
في القلب شوق المترفين على	وجاهل
القذى	
وإذا تعجرف ليانا	سر الترقب والأرق
راحت تفوح على الوسادة وردة	وإذا تململ ومضينا
وتعلصت / وتقلصت	صرنا نبidea في موائد عرسنا
أفكار كل المعنين لحربتنا	كنا
فلا لم أسقط في فضاء المحتمى //	إذا هطل الخريف
والمنتمى	بوردين /
قدت أصابعه افتضاها	تخضست أنفاسنا
للسماء وبالسماء / وقطعت	وتخدرت ..

أغصانه  
كاف الأفق

فى مدار الحب ياسنبلة  
نرتوى من راحتىه  
 نطوى الهموم ببديه  
 نخلع الأيام من أعمارنا  
 نغرس الحب الجميل  
 بالروح زهر الحياة  
 ضاحكاً ضحك التخييل  
 كى نداوى كل جرح

فى دمانا جاء من  
 متأهات الحياة  
 فجأة صرنا شعاعاً  
 فى مداء  
 صرنا ضياءً للحياة  
 يهدى من ضل الطريق  
 فى متأهات الحياة

خالد أسعد على  
 المرافة - سوهاج

### أوهام

بنيت أوهامي ببدي  
 وهدمت كيان نفسي  
 وحطمت قلوع ذروتى  
 وصررت سجين أمسى  
 قضيت العمر عاشقاً  
 يمضى فى ليل اليأس

أحمد اللاوندى  
كفر الشيف

### فى متأهات الحياة

فى متأهات الحياة  
 قد نصلى ركعتين  
 للخوف من سوء المصير  
 أو هداية أو نجاۃ  
 حين الحلم تاه  
 فى متأهات الحياة  
 قد نتوه حينما  
 لاينزل الحب غيث

يرى القلوب السابحة  
 يطوى الجراح الناضحة  
 بالهموم فى متأهات الحياة

حتى التقينا  
 من غير موعد  
 نلتقي كى نستريح  
 فى جنة الحب الجميل  
 من عناء الرحلة المريدة  
 من عناء السفر الطويل

جاوب على كل الفصول  
 فى المدرسة  
 الدرة كان أشطر ولد فى المدرسة  
 كان نفسه يدرس  
 لما يكبر "هندسة"  
 كان قلبه وسع الأرض  
 فى فلسطين  
 راسم حدود القدس على كفه  
 حالف ما يحيى للعدو  
 أبداً جبين

\* \* \*

الدرة مات  
 الدرة مات  
 لما الوطن عشق السكات  
 الدرة مات  
 لما زمان العزة فات  
 لما شارون داس الحرم  
 واحنا فسبات  
 الدرة مات  
 لما باراك ساوي الحجر  
 بالدبابات  
 الدرة مات  
 لما ضمimir الدنيا مات

\* \* \*

وسابقى حتى تنتهى  
 آخر أنفاس جسدى  
 لكن الحب ياعمرى  
 محال أن يرحل مع شخص  
 سيبقى أبداً كالقدر  
 اليوم .. وغداً  
 وكل يوم تشرق فيه الشمس  
 مثال منير مصطفى

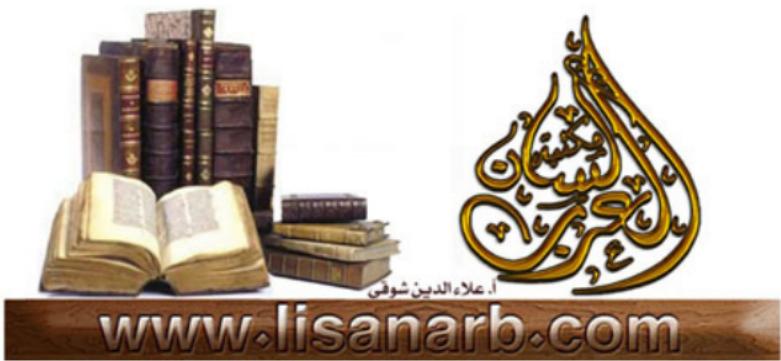
### الدرة فين

وكل ماندوع شهيد  
 الجرح ينزف من جديد  
 يسقى تراب أرض الوطن  
 والأرض تطرح ميت وليد  
 للم جروحك ياصديق  
 مهما فراغ الكون يضيق  
  
 بكره اللي جاي  
 شايل ف طياته الكبير  
 لابد يوم  
 راح يعلى صوت المائدة  
 ونصلى ف الأقصى الأسير

\* \* \*

الدرة فين؟!  
 رد السؤال .. قول ياوطن  
 الدرة فين؟!

أحمد عبد الجليل مراد



رقم الإيداع: ٩٢/٧٥١٢      الثمن جنيهان      الأمل للطباعة والنشر